قسم اللُّغة العربيَّة وآدابها







المُستوى الأوَّل

المصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة

(عرب ١٠٤) (ساعتان)

الأستاذ الدكتور

إبراهيم محمود عوض

أستاذ الأدب والنَّقد

قسم اللُّغة العربيَّة وآدابها

كلية الآداب – جامعة عين شمس

الدكتـــــورة

رحاب حمدي الخولي

مُدرِّسُ العُلوم اللُّغويَّة

قسم اللُّغة العربيَّة وآدابها

كلية الآداب – جامعة عين شمس

القاهرة ٢٠٢٣- ٢٠٢٤م

المصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة
المُستوى الأوَّل
(عرب ١٠٤)

الدُّكتور

إبراهيم محمود عوض

أستاذ الأدب والنَّقد

قسم اللُّغة العربيَّة وآدابها – كلية الآداب – جامعة عين شمس

الدُّكــتــورة

رحاب حمدي الخولي

مُدرِّسة العُلوم اللُّغويَّة

قسم اللُّغة العربيَّة وآدابها – كلية الآداب – جامعة عين شمس

الفهرس

مُقدِّمة

تتمتَّع الأُمَّة العربيَّة بتُراثٍ أدبيٍّ ولُغويٍّ حافل على الرَّغم ممَّا تعرَّض له هذا التُّراث من تبديد أو إحراق أو ضياع، ولا سيَّما بعد سقوط بغداد (٦٥٦هـ) في أيدي التَّتار سقوطًا كان نذيرَ شُؤْمٍ لتُراثنا العربيِّ الذي خلَّفه علماؤنا الأوائل، حتَّى رُوي أنَّ مياه نهر دجلة جرت سوداء من كثرة ما أُلقي فيها من الكتب والصَّحائف!

ويُمثِّل تُراث كلِّ أُمَّةٍ ركيزتها الحضاريَّة؛ لذلك لا بُدَّ من سبر أغوار هذا التُّراث إذا ما أردنا التَّأصيل لواقعنا اليوم، وفي سبيل هذا التَّأصيل علينا البحث عن الأصول التُّراثيَّة بمختلف أنواعها؛ ومن أجل هذا تهتمُّ أقسام اللُّغة العربيَّة بالجامعات بتقديم تعريفٍ بالمصادر الأساسيَّة القديمة للدِّراسات العربيَّة، لتصل ماضي الطُّلَّاب بحاضرهم، وتضع نُصبَ أعينهم مظانَّ هذا التُّراث اللُّغويِّ والأدبيِّ.

ومن هُنا يهدف هذا الكتاب إلى التَّعريف بالمصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة العربيَّة الأصيلة؛ وذلك بالوقوف على أهمِّ هذه المصادر والتَّعريف بمؤلِّفها ومنهجها ومجالها، وكيفيَّة الانتفاع بها، وتقديم نموذج مختصر عند الحاجة إلى ذلك؛ حتَّى يخرج الطَّالب بعد دراسة هذا المُقرَّر مُزوَّدًا بحصيلة تُراثية تنفعه إذا ما أراد تعلُّم اللُّغة أو النَّحو أو الأدب: شعرًا ونثرًا؛ ليطَّلع الطَّالب على بعض الدُّرر الغوالي من هذا التراث، حتَّى تكون عنده فكرة عن هذه الكنوز البديعة والعلماء العظام الذين ألفوها ووضعوها بين أيدينا غنيمة باردة كى يتثقف بها عقله، وينصقل بها ذوقه، وتتحضر بها شخصيته.

وقد قدَّم الجزء الخاصَّ بالمصادر الأدبيَّة الأستاذ الدُّكتور إبراهيم عوض، وقد اخترتُ للقرَّاء الكرام عددا من تلك الأعمال أبدعها بعض كبار علمائنا القدامى؛ وهي: "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام الجمحي، و"الحيوان" للجاحظ، و"الأمالي" لأبي علي القالي، و"الأغاني" لأبي الفرج الأصفهاني، و"جمهرة الأمثال" لأبي هلال العسكري، و"معجم الأدباء" لياقوت الحموي.

وقدَّم الجزء الخاصَّ بالمصادر اللُّغويَّة د. رحاب الخولي، وقدَّمتُ في هذا الجزء أهمَّ المصادر اللُّغويَّة: (المعاجم، وكتب القواعد والتَّراكيب، وكتب القضايا العامَّة في العربيَّة)، وسوف تجد في هذا الجزء ما يُعرف برموز الاستجابة السَّريعة "QR Code" التي يُمكنك من خلالها مُطالعة هذا الكتاب أو ذاك؛ ولذلك لم أوردْ نماذج من الكتب في هذا القسم حتَّى لا يتَّسع حجمه.

والمرجو أن يستمتع القرَّاء الأعزاء بسياحتنا داخل كل كتاب من هذه الكتب الكريمة، ويعرفوا لهذه الكتب قيمتها ومكانتها العلمية والأدبية، وأن تمسهم منها البركة الحضارية فتنهض نفوسهم كما نهض أجدادنا ويعيدوا مجدنا التالد بدلا من الحالة التى نحن عليها الآن والتى لا تليق بمن كان هؤلاء العلماء أسلافا لهم.

والله تعالى من وراء القصد ،،،

أ.د. إبراهيم عوض - د.رحاب الخولي

صَفَر ١٤٤٥هـ/ أغسطس٢٠٢٣م

القسم الأوَّل
"المصادر اللُّغويَّة"

١- تمهيد: نشأة المصادر اللُّغويَّة.

٢- الفصل الأوَّل: من المصادر اللُّغويَّة.

٣- الفصل الثَّاني: من المصادر النَّحويَّة.

٤- الفصل الثَّالث: من مصادر القضايا العامَّة في العربيَّة.

تمهيد

"نشأة المصادر اللُّغويَّة"

١-١ التَّدوين عند العرب.

- التَّدوين في العصر الجاهلي.
- التَّدوين من صدر الإسلام إلى النصف الأوَّل من القرن الثَّالث الهجريِّ.

١-٢ تصنيف المصادر اللُّغويَّة.

تمهيد

"نشأة المصادر اللُّغويَّة"

(١-١) التَّدوين عن العرب:

لا شكَّ أنَّ المعرفة والثَّقافة مرتبطة بمسألة التَّراكم؛ إذ لم تظهر المصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة في التُّراث العربيِّ بين يومٍ وليلة، بل مرَّت بمراحل مختلفة بين الرِّواية والجمع والتَّدوين، وكذلك تطوَّر وسائل التَّدوين نفسها.

والسُّؤال العارض هُنا: هل عرف العرب في العصر الجاهلي الكتابة، وهل دوَّنوا شيئًا من تُراثهم ومعارفهم؟

تُجمع الدِّراسات الحديثة على معرفة العرب للكتابة منذ العصر الجاهلي، ولا سيَّما في الشَّمال الشَّرقيِّ والغربيِّ لشبه الجزيرة العربيَّة، وفي اليمن والحجاز ومكَّة والمدينة؛ إذ كانت مراكز التحضَّر آنذاك[١]، والشَّواهد على هذه المعرفة كثيرة؛ أبرزها وجود **نقوش عربيَّة** مُنتشرة في الجزيرة العربيَّة قبل الإسلام[٢]، وأنَّه كان في مكَّة عند مجيء الإسلام سبعةَ عشرَ كاتبًا، وفي المدينة أحدَ عشَرَ كاتبًا، بل إنَّ

---

[١] يُنظر: عز الدِّين إسماعيل: المصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة في التُّراث العربيِّ، مكتبة غريب، القاهرة، د.ت، ص ١٤.

[٢] لمزيد تفصيل يُنظر: يحي وهيب الجبوري: الخطُّ والكتابة في الحضارة العربيَّة، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لُبنان، ط١، ١٩٩٤م، ص ٣١- ٣٣.

الكتابة تسرَّبت آنذاك إلى بعض القبائل في البوادي[1]، وكذلك مُخاطبة القرآن الكريم العربَ بضرورة استخدام الكتابة، والقسم بها وأدواتها كما في قوله ﷻ:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ البقرة: ٢٨٢
- ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١﴾ القلم: ١
- ﴿وَٱلطُّورِ ١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ٢﴾ الطُّور: ١ - ٢

وبعد التَّسليم بمعرفة العرب الجاهليِّين للكتابة انصبَّ الخلافُ بين الباحثِينَ حول: **حجم ما دوَّنه العربُ من تُراثهم ومعارفهم في العصر الجاهلي**، وتكوَّنتْ ثلاثة آراء تجاه هذه القضيَّة:

- **الرَّأيُّ الأوَّل**: ينفي أصحاب هذا الرَّأيِّ تدوينَ العربِ شيئًا من معارفهم قبل الإسلام، وحُجَّتُهم في هذا ما غلب على العرب في الجاهلية من بداوة وتنقُّل وأُمِّيَّة لم تسمح بأكثر من تلك النُّقوش المحدودة في بعض المناطق العربية،[2] وأنَّ الرِّواية الشَّفهيَّة كانت السبيل الوحيدة وقتذاك لحفظ أشعارهم؛ إذ كان الشَّاعر يُنشد قصيدته في الأسواق الأدبيَّة أو المحافل، ويتلقَّاها النَّاسُ عنها ثم يروونها

---

[1] يُنظر: حسين نصَّار: نشأة الكتابة الفنِّيَّة في الأدب العربيِّ، مكتبة النَّهضة المصريَّة، القاهرة ١٩٦٦م، ص ٢٣.
[2] يُنظر: عُمر الدَّقَّاق: مصادر التُّراث العربيِّ، مكتبة دار الشَّرق، بيروت ١٩٧٢م، ص ٧.

فتنتشر بين القبائل. ومن أنصار هذا الرَّأي د. شوقي ضيف.[١]

- **الرَّأيُ الثَّاني**: يُقلِّل أصحاب هذا الرَّأي مِنْ شأنِ التَّدوين وحجمِه قبل الإسلام، مُحتَّجِّين كذلك بدور الرِّواية الشَّفوية آنذاك؛ فلم يُدَّونْ إلَّا بعض القصائد المهمَّة للشُّعراء الحَضَرِيِّينَ، وهو رأي المُستشرق الفَرنسيِّ "بلاشير".[٢]

- **الرَّأيُّ الثَّالث**: ويختلفُ أصحابُه كل الاختلاف عن الرأيين السَّابقين؛ إذ يُقرِّرون أنَّ حجمَ التَّدوين لدى العرب في الجاهليَّة لم يكن هيِّنًا، واحتَّجوا على رأيهم هذا بالشَّواهد الكثيرة الدَّالة المُدَوَّنة في العصر الجاهلي التي تُثبت أنَّ العرب قد دوَّنوا بالفعل كثيرًا من تُراثهم؛ إذ كانت "كُلُّ قبيلةٍ تَجمع شعر شعرائها، وحِكَم حُكمائها، وأقوال خُطبائها، وأخبارها ومفاخرها ومآثرها وأنسابها في **كتاب.**"[٣]

وقد تصدَّى لهذا الرَّأي وأخذ يجمع الشَّواهد التي تُعضِّده **الدكتور ناصر الدِّين الأسد**، وقد أورد كثيرًا من الشَّواهد التي تُثبت أنَّ العرب في الجاهلية قد دوَّنوا كثيرًا من تُراثهم ومعارفهم وآثارهم، وأنَّ العلماء والرُّواة قد توارثوا هذه

---

[١] يُنظر: د. شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربيِّ، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط٢٤، د.ت، ص ١٤١- ١٤٢.

[٢] يُنظر: د. عز الدِّين إسماعيل: المصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة في التُّراث العربيِّ، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م، ص١٥.

[٣] د. ناصر الدِّين الأسد: مصادر الشِّعر الجاهليِّ وقيمتها التَّاريخيَّة، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ١٩٨٨م، ص١٦٤.

المدوَّنات واعتمدوا عليها منذ نهاية القرن الثَّاني الهجري؛ ولهذا فإننا نرجِّح هذا الرَّأي.

***

وإذا كانت الحاجة إلى التَّدوين في العصر الجاهلي مُلِحَّةً؛ ليحفظ العرب أشعارهم ومفاخرهم ومآثرهم، فقد تضاعفتْ هذه الحاجة في عصر **صدر الإسلام**؛ لزيادة معارفهم وعلومهم وأحوالهم في أعقاب الدَّعوة الإسلاميَّة، ويُعَدُّ **النِّصف الأوَّل من القرن الثَّالث الهجريِّ** ذروة عملية التَّدوين؛ لاكتمال تدوين المعارف العربيَّة والإسلاميَّة.

ولعلَّك تتساءل هُنا عزيزي الطَّالب: ماذا دوَّن العرب في هذه الفترة؛ أي من صدر الإسلام إلى النِّصف الأوَّل من القرن الثَّالث الهجري؟

والحقيقة أنَّ أضخم عملية تدوين تمَّت في الصَّدر الأول للإسلام كانت تدوين **القرآن الكريم**، وقد مرَّتْ عملية تدوينه على نحوٍ مُتفرِّق ثُمَّ دعتِ الحاجةُ إلى جمعه في كتاب واحدٍ؛ كاستشهاد عددٍ كبير من حفَّاظه من الصَّحابة رضي الله عنهم، واختلاف المسلمين في قراءته عند اتِّساع الدَّولة الإسلاميَّة.

وهو ما جعل أميرالمؤمنين عثمان بن عفَّان رضي الله عنه يأمر بتدوينه في صورته

النِّهائيَّة، ثُمَّ كتابة ستِّ نُسَخٍ منه وإرسالها إلى المسلمين في الأمصار المختلفة.[1]

ولا يعني هذا اقتصار التَّدوين في ذلك العصر على القرآن الكريم فحسب، بل دعتِ الحاجة وقتذاك إلى تدوين بعض الأمور التي نشأتْ في حضن الدَّعوة الإسلاميَّة، سواء داخل شبه الجزيرة العربيَّة أو خارجها، وفيما يأتي توضيحها:

- **المعاهدات** والرَّسائل:كالمعاهدة التي أمر النَّبي ﷺ بكتابتها؛ لتنظيم العَلاقة بين المهاجرين والأنصار بعد هجرتهﷺ إلى المدينة، وكذلك الرَّسائل التي أرسلها النَّبي ﷺ إلى القبائل المختلفة داخل شبه الجزيرة العربيَّة، سواء لعقد حلف معهم، أو لدعوتهم إلى الإسلام، أو لتوضيح أمر ما من أمور دينهم، أو خارجها إلى ملوك الدَّول المجاورة؛ لدعوتهم إلى الإسلام، كالمُقوقس في مصر، والنَّجاشيِّ في الحبشة.

- **الحديث** الشَّريف: دوَّن بعض الصَّحابة ﷺ الأحاديث في حياة النَّبيِّ ﷺ، ثُمَّ استمرَّتْ عملية التَّدوين حتَّى نمت واكتملت في مدوَّنات الحديث الكبيرة؛ مثل: صحيح الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ)، وصحيح الإمام مُسلم (ت ٢٦١هـ).

- التَّفسير **والسِّيرة**: وهما من مجالات التَّدوين الجديدة التي ارتبطت بظهور

---

[1] يُنظر: جرجي زيدان: تاريخ آداب اللُّغة العربيَّة، مراجعة وتعليق: شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، د.ت، ج١، ص١٩٨.

الإسلام، وحاجة المسلمين آنذاك إلى فهم معاني القرآن الكريم وتدبُّر آياته، وقد ارتبط بالتَّفسير كتابة المغازي والسِّير؛ لما تضمَّنه القرآن الكريم من إشارات إلى أحداث وشخوص، وسيرة النَّبيِّ ﷺ وأخبار غزواته.

- الأنساب: وقد ارتبط علم الأنساب بالسيرة والمغازي؛ إذ يُقدَّم بين يدي السِّيرة استقصاء طويل لنَسَب النَّبيِّ ﷺ وكذلك الصَّحابة ﷺ، والأشخاص التي يعرض لها كتَّاب السِّيرة.

ومع هذا فهو علم سابق على كتابة السِّيرة والمغازي؛ فقد أولى العرب عناية كبيرة لحفظ أنسابهم، وعُرف كثيرٌ منهم برواية النَّسب، وكان دَغْفَل النَّسَّابة (وهو جاهليٌّ أدرك الإسلام) أوَّل من وردت إشارات إلى تدوينه الأنساب.[1]

ويُعدُّ كتاب: "نَسَب قريش" لأبي عبد الله المُصعب بن عبد الله بن المُصعب الزبيري (ت ٢٣٦هـ) من أقدم كتب النَسَب الكاملة التي وصلتنا، ثم كثرت بعده المُصنَّفات في علم الأنساب.[2]

وخُلاصة القول في مسألة التَّدوين: أنَّ العرب قد دوَّنوا معارفهم ومآثرهم وعلومهم منذ وقتٍ مبكِّر، ثُمَّ نَمَتْ عملية التدَّوين وتطوَّرتْ حتَّى اكتمل تدوين المعارف والعلوم الإسلاميَّة في النِّصف الأوَّل من القرن الثَّالث الهجريِّ.

---

(١) يُنظر: مصادر الشِّعر الجاهلي وقيمتها التَّاريخيَّة، ص١٦٠- ١٦٢.

(٢) يُنظر: المصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة في التُّراث العربي، ص٢٣.

(١-٢) تصنيف المصادر اللُّغويَّة العربيَّة:

قامت العلوم اللُّغوية في الأساس **لخدمة كتاب الله** ﷻ، وصونه من التَّحريف إذا قرأه غيرُ العربيِّ الذي لا يُتقن اللُّغة العربية قواعد ونظامًا، وانبثق عن هذا الهدف الجليل هدفٌ آخر هو: **صَون اللِّسان العربيِّ من الفساد** لمخالطة العرب غيرهم من الشُّعوب الأخرى التي دخلت الإسلام.

وفي سبيل هذا قامت العرب بنشاط هائل في جمع اللُّغة وتحصيلها من مظانِّها الفصيحة المتمثلة في البادية، ثُمَّ دراستها ومحاولة تقعيدها وفق أسس عِلميَّة؛ ونتيجة لهذا النِّشاط الضَّخم برزت مشكلاتٌ لُغويَّة ناقشها العلماء في مؤلَّفاتهم؛ أهمها: [١]

١- مُشكلة الفصاحة.

٢- التَّمييز بين ما هو من كلام العرب وما رُوي عنهم وليس من كلامهم.

٣- البحث في الفاظ العربيَّة القديمة والإسلاميَّة والمُولَّدة.

٤- البحث في الأضداد.

٥- البحث في النَّوادر.

[١] يُنظر: المصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة في التُّراث العربي، ص٢٩١: ٢٩٣.

ومن هُنا ظهرت المؤلَّفات اللُّغويَّة التي يُمكن تصنيفها إلى ثلاثة اتِّجاهات:[1]

- **الاتِّجاه الأوَّل**: يهتمُّ باللُّغة في جانبها المفرد؛ أي بالكلمة المُفردة في حدِّ ذاتها، وهي مؤلَّفات اللُّغويِّين؛ مثل: المعاجم، وكتب النَّوادر، وكتب غريب القرآن والحديث.
- **الاتِّجاه الثَّاني**: يهتمُّ باللُّغة في جانبها المُركَّب؛ أي وضع الكلمة في الجملة، وهي مؤلَّفات النَّحويِّين؛ مثل: الكتاب لسيبويه وغيره من المؤلَّفات النَّحويَّة.
- **الاتِّجاه الثَّالث**: يهتمُّ بالحديث عن أسرار اللُّغة العربيَّة وخصائصها في جانبيها: الإفرادي والتَّركيبي؛ مثل: كتب فقه اللُّغة (كالصَّاحبي لابن فارس)، و(الخصائص لابن جنِّي).

وسوف ندرس في الفصول القادمة بعضًا من هذه المصادر اللُّغوية بتصنيفاتها الثَّلاثة، وذلك من خلال عرض الكتاب وتعريف مؤلِّفه ومنهجه في التأليف وعرض بعض النَّماذج من هذه المصادر.

***

[1] يُنظر: المصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة في التُّراث العربي، ص٢٩٤.

أسئلة

أجب عمّاً يأتي:

١- درستَ في الفصل السَّابق نشأة التَّدوين عند العرب، ولم يعرض الفصل للخطِّ العربي بوصفه وسيلة التدوين الكتابية؛ لذلك عليك أن تُقدِّم بالتَّعاون مع ملائك عرضًا موجزًا عن نشأن الخط العربي وأصوله ومصادره وأهم المشكلات التي اتَّصلت به، مستعينين بالمراجع العربيَّة الأصيلة، وبلغة صحيحة مضبوطة.

٢- اقتصر التدوين في الصدر الأول من الإسلام على القرآن الكريم فحسب. اذكر مدى صحَّة هذه العبارة في ضوء ما درست!

٣- صُنِّفت المصادر اللُّغوية العربية وفق اتجاه واحد يهتم باللغة في جانبها المفرد. ناقش هذه العبارة في ضوء ما درست!

٤- تحدَّث باختصار عن مجالات التَّدوين في العصر الجاهلي وصدر الإسلام حتى النصف الأول من القرن الثالث الهجري ومراحل تطوّره!

الفَصْلُ الأوَّل

"من المصادر اللُّغويَّة"

(كتب الألفاظ والمعاجم)

٢-١ حول لفظة (مُعْجَم).

٢-٢ نشأة المعاجم العربيَّة.

٢-٣ المدارس المُعجميَّة العربيَّة.

٢-٣-١ معاجم الموضوعات: (المُخصَّص لابن سِيده نموذجاً).

٢-٣-٢ معاجم الألفاظ: (كتاب العَين للخليل نموذجاً).

الفصل الأوَّل

"كتب المعاجم والألفاظ"

(١-٢) **حَوْلَ لفظة "مُعْجَم"**:

تُعدُّ المعاجم وكتب الألفاظ من أهم المصادر اللُّغويَّة التي تهتم بالكلمة في حدِّ ذاتها كما ذكرنا في تصنيفها، وعلم المعاجم العربيَّة أوالتَّأليف المُعجميُّ من أميز علوم العربيَّة التي بذل فيها العلماء جهدًا كبيرًا، وترتبط به مجموعة من القضايا المعجمية المهمَّة؛ مثل: معنى لفظة معجم وأصل اشتقاقها، ونشأة المعاجم والحاجة الدَّاعية إليها، ووظائفها وعيوبها وأنواعها، والمدراس المعجميَّة العربية ومنهج كل مدرسة، وفيما يأتي نتوقف عند أهم هذه القضايا، ثُمَّ بعض النماذج من هذه المصنِّفات اللُّغويَّة.

يدور **المعنى اللُّغويُّ** لمادَّة «**عجم**» حول معانٍ متنوِّعة، وفي سياقنا هذا أُخذت لفظة «**مُعجم**» من معنى **إزالة الإبهام؛** فأَعجَمَ الكتاب، أي: أزال إبهامَه.

ويُعرَّف **المُعجم اصطلاحيًّا** بأنَّه: **ديوانٌ لمفردات اللُّغة ومعانيها تُرتَّب فيه ترتيبًا خاصًّا وفق نظامٍ مُحدَّد،** وقد تكون هذه المفردات:

- ألفاظًا لغويَّة ذات دلالات عامَّة؛ مثل: «معجم لِسان العرب لابن منظور»، أو دلالات خاصَّة؛ مثل: «معجم المصطلحات الأدبيَّة المعاصرة لسعيد علوش».

- أو أسماءً لأشخاص؛ مثل: «معجم الصَّحابة للبغوي»، و«معجم الشِّعراء للمرزباني»، و«معجم الأدباء لياقوت الحموي».

- أو أسماءً لبلدان؛ مثل: «معجم البلدان لياقوت الحموي».

وتُجمع لفظة «مُعْجَم» وَفق القياس على «مُعْجمات»، وأجاز المَجْمَعُ جمعها على «معاجِم»، وذكر الأستاذ محمود شاكر – العالِم المُحقِّق – أنَّ لفظة «معاجِم» استُعملتْ في العصر الإسلامي وبني أُميَّة؛ إذ عَثَر عليها في ديوان القَطامي (ت:١٣٠هـ) في قوله: [(١)]

ونادَيْنا الرُّسومَ وهُنَّ صُمٌّ ومَنْطِقُها المعاجِمُ والسِّطارُ

أمَّا عن أوَّل من استخدم لفظ «مُعْجَم» فقد سبق المُحدِّثون علماء اللُّغة في استعمال هذا اللَّفظ؛ ويُقال إنَّ البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كان أوَّل من أطلق لفظ «مُعْجَم» وصفًا لأحد كُتُبه، ثُمَّ تابعه علماء الحديث في هذا.

وكان اللُّغويُّون يُطلقون على معاجمهم ألفاظًا أخرى تُعبِّر عن منهج المعجم، أو رأيهم العلمي فيه؛ لذلك نجد أنَّ المعاجم قديما كانت تُسمَّى بأسماء مثل: «العَين»، و«الجيم»، «التَّهذيب»، و«الجمهرة»، و«الصَّحاح»، و«لسان العرب»،

(١) يُنْظَر: بحث الدكتور ناصر الدِّين الأسد: معاجم ومُعجمات، مجلَّة مجمع اللُّغة العربيَّة، ج٢٥، نوفمبر ١٩٦٩م.

و«العُباب»، و«القاموس المُحيط»، وهكذا.

وبسبب تسمية «الفيروزابادي» مُعجمه بـ«القاموس المُحيط يُتوهَّم أنَّ القاموس كلمة مُرادفة للمُعجم، والأمر غير هذا؛ فالقاموس تعني في اللُّغة: البحر العظيم، وقد سمَّى «الفيروزابادي» مُعجمَه بالقاموس على عادة اللُّغويِّين؛ وذلك لمشابهته البحر في سَعته وعمقه وشموله، ثُمَّ شاع استعمال لفظ قاموس لكل معجم لُغويٍّ من قبيل التَّوسُّع والتَّطوُّر الدِّلاليِّ.

***

(٢-٢) نشأة المعاجم العربيَّة:

ارتبط الفِكر المُعجمي عند العَرب بحاجتهم إلى فَهم القرآن الكريم وتدبُّر معانيه؛ لنزوله بلُغةٍ فُصحى تعلو مُستوى العامَّة من العرب، فأخذ النَّاسُ في الصَّدر الأوَّل للإسلام يسألون كبار الصَّحابة عن تفسير آيات القرآن الكريم وغريب ألفاظه.

وتُحدِّثُنا الرِّوايات بأنَّ «عبد الله بن عبَّاس» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان يُسأل عن معنى ألفاظ مُعيَّنة من القرآن الكريم، فيُفسِّرها ويستشهد على تفسيرها بأبيات من الشِّعر العربيِّ، وورد أنَّه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "إذا تعاجم شيءٌ من القرآن فانظروا في الشِّعر؛ فإنَّ الشِّعرَ ديوانُ العرب".

وقد جُمعتْ هذه الأسئلة وإجاباتُها في كتاب مُستقلٍّ بعُنوان: «سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس»؛ فكان يسأل نافع، وابن عباس يُفسِّر ويستشهد على تفسيره ببيتٍ من الشِّعر، وذلك في حوالي مائتين وخمسين موضعًا من القرآن الكريم.

من ذلك ما أورده السُّيوطيُّ في الإتقان: "قال نافع: أخبرني عن قول الله ﷻ: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾! قال: الوسيلة: الحاجة. قال: أوَ تَعرِفُ العرب ذلك؟ قال: نعم، أمَا سمعتَ «عنترةَ العبسيَّ» وهو يقول:

إنَّ الرِّجال لَهُمْ إليكِ وسيلةٌ إنْ يأخذوكِ تَكَحَّلي وتَخَضَّبي"[1]

ويُمكننا بذلك أنْ نَعُدَّ تفسير «ابن عبَّاس» للقرآن الكريم على هذا النَّحو نواةً للمعاجم العربيَّة، وأنَّ التَّأليف المُعجميَّ بدأ بالبحث عن معاني الألفاظ الغريبة في القرآن الكريم؛ ولذلك نجد التآليف الأولى في المعاجم كانت تحمل اسم: «غريب القرآن».

وهكذا نرى أنَّ دراسة القرآن الكريم والحاجة إلى فهم معانيه كيف أسهمت في نشأة المعاجم العربيَّة شأنَّها في ذلك شأن العلوم اللُّغويَّة التي قامت في الأساس لخدمة كتاب الله العزيز، ويُضاف إلى دوافع نشأة المعاجم حفظُ اللُّغة العربيَّة من الألفاظ الدَّخيلة عليها التي زادت بدخول الأعاجم في الإسلام.

---

[1] السُّيوطي: الإتقان في عُلوم القرآن، نسخة الشَّاملة، ج١، ص ٣٤٨.

(٢-٣) المدارس المُعجميَّة العربيَّة:

كيف جُمعتْ مادَّة المُعجم اللُّغويَّة، وكيف صُنِّفتْ؟ وإجابة هذا السُّؤال تؤدِّي بنا إلى معرفة فكرة المدارس المُعجميَّة العربيَّة.

قامتْ حركة التَّأليف المُعجميِّ في الأساس على ما يُعرَف بـ«الجَمْع المَيدانيِّ»، ويُقصد بها: جمع المادَّة اللُّغويَّة من البادية؛ فكان ينزل اللُّغويُّون إلى البادية ويَجمعون الألفاظ ودلالتها من العرب الفصحاء الخُلَّص.

ويُمكن القول بأنَّ اعتماد المُعجميِّينَ على الجَمع المَيدانيِّ قد مرَّ بمراحل ثلاث، هي:

١- **مرحلة الاعتماد الكُلِّيِّ** على السَّماع من العرب وتدوين المسموع، وكان هذا نَهج الرُّواد في التَّأليف المُعجمي، ويُمثِّلها: «ابن الأعرابي اللُّغويِّ في كتاب البئر»، و«الخليل بن أحمد في كتاب العَين»، و«أبو عمر الشَّيبانيِّ في كتاب الجيم».

٢- **مرحلة الاعتماد القليل** على السَّماع من العرب، والاعتماد على النَّقل ممَّن سبقوهم، ويُمثِّل هذه المرحلة الجيل الثَّاني من المُعجميِّين: «الأزهريُّ في كتاب تهذيب اللُّغة»، و«ابن دُرَيد في كتاب الجمهرة»، و«ابن فارس في كتاب مقاييس اللُّغة».

٣- **مرحلة الاعتماد النَّادر** على السَّماع من العرب، والاعتماد الكُلِّيُّ على النَّقل عن المعاجم العربيَّة السَّابقة، ويُمثِّل هذه المرحلة الأجيال المُتأخِّرة من صُنَّاع المعاجم: «ابن سِيده في كتاب المُخصَّص»، و «الفيروزابادي في القاموس المُحيط».

وبعد عملية «الجمع الميدانيِّ» تأتي عملية «التَّصنيف» التي أوجدت لنا المدارس المُعجمية المختلفة، ويُقصد بالتَّصنيف: تقسيم المادَّة اللُّغويَّة المجموعة إلى أبواب وفصول تُجمَع فيها المُتشابهات، وتُوزَّع عليها الألفاظ؛ فقد تُصنَّف الألفاظ في مجموعات دلاليَّة «معاجم الموضوعات»، وقد تُصنَّف في مجموعات لفظيَّة «معاجم الألفاظ». وفيما يأتي تفصيل القول فيهما.

***

(٢-٣-١) معاجم الموضوعات:

وهي المعاجم التي تَجمع الألفاظ المُرتبِطة دلاليًّا في مكانٍ واحد، وتهدف إلى بيان الألفاظ المُناسبة للمعاني، فالمعنى هُنا معلوم لكن اللَّفظ الدَّقيق الدَّالُّ عليه هو المجهول؛ ولذلك تُسمَّى بمعاجم المعاني.

ولأنَّ هذه المعاجم قائمة على المعاني فمن المستحيل ترتيبها ترتيبًا مُعيَّنًا، فأيُّ المعاني يأتي أوَّلًا وأيُّها يأتي ثانيًا؟! وهي بخلاف معاجم الألفاظ التي يُمكن الاتِّفاق

على ترتيب ألفاظها ترتيبًا ما.

وتنقسم معاجم الموضوعات إلى نوعَيْنِ:

الأوَّل: يقتصر على مجالٍ دلاليٍّ واحد، ويأتي في شكل كُتيِّبات أو رسائل لُغويَّة قصيرة – كانت نواةً للمعاجم فيما بعد - من أمثلتها:

- للأصمعيِّ: الإبل- الخيل- الوحوش.
- لأبي زيدٍ الأنصاريِّ: المَطر- اللِّبَأ واللَّبن.
- للفرَّاء: اللَّيالي والشُّهور.
- لابن الأعرابيِّ: البئر.

الثَّاني: أمَّا النَّوع الثَّاني فيشتمل على كثيرٍ من المجالات الدِّلاليَّة، وقد يُعرِّج أحيانًا على بعض الأبواب اللُّغويَّة «صَوتًا وصَرفًا ونحوًا»، ومن أمثلتها:

- **الغريب المُصنَّف**: **لأبي عُبَيْد القاسم بن سلَّام (ت: ٢٢٤هـ)**، ويتألَّف من خمسة وعشرين كتابًا تشمل تسعمائة بابٍ. وقد اعتمد عليه **الثَّعالبيُّ (ت: ٤٣٠هـ) في كتابه «فقه اللُّغة»**، وهو مُعْجم للموضوعات في مجلَّدٍ واحد مع كتابه الآخر «سرُّ العربيَّة»، ويتألَّف الأوَّل من ثلاثين بابًا، اشتملتْ على ستِّمائة فَصْلٍ.
- **التَّلخيص في معرفة أسماء الأشياء**: **لأبي هلالٍ العسكريِّ (ت: ٣٩٥هـ)**،

وقد قسَّمه إلى أربعين بابًا تنتظمُ مظاهر الحياة المختلفة.

- **مبادئ اللُّغة: لأبي عبد الله مُحمَّد الخطيب الإسكافيِّ (ت: ٤٢١هـ)**، وهو كتابٌ في الدِّلالات اللُّغويَّة، وليس كما يُظنُّ أنَّه يختصُّ بتعليم اللُّغة.

- **المُخصَّص في اللُّغة: لأبي الحَسن عليِّ بن سِيدَه الأندلسيِّ (ت: ٤٨٥هـ)**، ويُعدُّ أهمَّ مُصنَّفٍ في المعاجم العربيَّة أُلِّف على التَّرتيب الموضوعيِّ؛ لذلك سنتناوله بشيءٍ من التَّفصيل:



المُخصَّص لابن سِيده نموذجًا

ت: ٤٨٥هـ

١- دوافع تأليف المُخصَّص:

أرجَعَ «ابن سِيده» السَّبب في تأليف مُعجمه هذا إلى: حاجة التَّأليف اللُّغويِّ إلى كتابٍ جامع شامل يضمُّ شتات فوائد كتب اللُّغة، وإصلاح ما عَرَضَ لبعضها من سوء العبارة أو خطأ التَّفسير، إضافة إلى إعجابه باللُّغة العربية لغة القرآن الكريم، ورغبته في جمع ما تناثر من أجزائها؛ مخافة النسيان والضَّياع والعَدَم.[(١)]

٢- موضوعات المُخصَّص وترتيبها:

قسَّم «ابن سِيده» المُخصَّص إلى سبعةَ عَشَرَ كتابًا، يحتوي كلُّ واحدٍ منها على

(١) يُنظر: ابن سِيده: المُخصص، دار إحياء التُّراث، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص٧.

موضوعٍ أساسيٍّ شامل لتفصيلاته وما يتعلَّق به؛ مثل: «كتاب خلق الإنسان»، و«كتاب الغرائز»، و «كتاب النِّساء»، و«كتاب اللِّباس»، وكتاب «الخَيْل» و«كتاب الإبل»، وغير ذلك من مظاهر الحياة وعناصرها التي لم يقتصر عليها، بل ضمَّ إلى المُخصَّص بعض المباحث الصَّرفيَّة والنَّحويَّة في أبواب مستقلَّة؛ مثل: «باب المقصور والمهموز»، و«باب الممدود»، و«أبواب المُذكَّر والمُؤنَّث»؛ ولهذا قد يظنُّ بعضُ الدَّارسين أنَّ المُخصَّص هو كتاب في قواعد اللُّغة: نحوها وصرفها.

وقد ذكرنا أنَّ معاجم الموضوعات لا تنتهج ترتيبًا مُعيَّنًا لارتباطها بالمعاني، لكن يُلاحَظ على أنَّ «ابن سِيده» حاول أن يرُتِّب المُخصَّص ترتيبًا منطقيًّا؛ إذ كان ينتقل من كتابٍ إلى آخر بانسجامٍ وتوافق بحيثُ يُسلم كلُّ كتابٍ إلى الآخر من غير تنافُر، كانتقال الشُّعراء من غرض إلى غرض فيما عُرف بحُسن التَّخلُّص.

فقد بدأ «ابن سِيده» بالإنسان، ثُمَّ أتبعه بما يتعلَّق به؛ كالغرائز واللِّباس والطَّعام والسِّلاح، ثُمَّ انتقل من السِّلاح إلى ما هو قريبٌ منه، وهو الخَيل لينطلق منها إلى عالم الحيوان؛ فجاءت كتب الإبل والغَنم والوحوش، ويختم كتاب الحيوان بالطَّير، ومنها انتقل إلى الأنواء وما فيه من ذِكر السَّماء وهي العالَم الذي يعيش فيه الطَّير. ثُمَّ ينزل من السَّماء إلى الأرض مع كتاب المطر، ثُمَّ النبات بأنواعه المختلفة، وهكذا.

هذا من حيثُ ترتيب الكتب التي اشتمل عليها المُخصَّص، أمَّا من حيثُ ترتيب المواد اللُّغويَّة التي اشتمل عليها كلُّ كتابٍ فكان يُقسِّم الكتاب إلى عدد من الأبواب، ويضمُّ كلُّ بابٍ منها المواد اللُّغوية المتعلِّقة بموضوع فرعيٍّ ينعقد عليه البابُ؛ فمثلًا في كتاب السِّلاح نجده يُخصص أبوابًا لنعوت السُّيوف من وجوه متنوِّعة.

وكما ترى – عزيزي الطَّالب – فإنَّ مُخصَّص «ابن سِيده» يمتاز بالتَّرابط المنطقي بين أجزائه، لكنه يظلُّ خاصًّا بابن سِيده وحدَه، وليس منهجًا يلتزم ترتيبًا مُحدَّدًا كما في معاجم الألفاظ.

(٢-٣-٢) معاجم الألفاظ:

وهي المعاجم التي تهدف إلى بيان معاني الألفاظ، فاللَّفظ هُنا معلومٌ لكن المعنى مجهول، وهذا هو الحال الذي عليه أغلب المعاجم العربيَّة؛ مثل: «الصَّحاح للجوهريِّ»، و«لسان العرب لابن منظور»، و«تاج العَروس للزَّبيديِّ»، و«المصباح المُنير للفيُّوميِّ».

وقد تنوَّعتْ طُرق ترتيب الألفاظ في هذه المعاجم، حتَّى أصبحت كلُّ طريقة تُمثِّل مدرسة في التَّأليف المُعجميِّ، لها منهجها الخاصُّ في التَّرتيب الذي يلتزمه كلُّ من يُصنِّف وَفقه. وفيما يأتي تفصيلٌ لهذه المدارس وأهم المعاجم التي تُمثِّلها:

أوَّلًا- المدرسة الصَّوتيَّة التَّقليبيَّة:

تُمثِّل هذه المَدرسة نظريةً مُعجميَّة فريدة تُعدُّ الأولى مِنْ نَوعها في تاريخ العربيَّة، ورائدها هو: «الخليل بن أحمد الفراهيديُّ ١٠٠- ١٧٥هـ»،[1] الذي أظهر عبقريَّتَه وخبراته الواسعة بأمور اللُّغة في مُعجمه «كتاب العَين»؛ ليكون مُعجمًا شاملًا لألفاظ اللُّغة عامَّة، وهو ما لم تُحقِّقه معاجم المعاني أو الرَّسائل اللُّغويَّة التي لا تتناول إلَّا قطاعًا محدودًا من الثَّروة اللَّفظيَّة للُّغة. وقد سمَّاه بـ«العَين» نسبةً لأوَّل أبواب كتابه.

منهج الخليل في «كتاب العَين» : 

ابتكر «الخليل بن أحمد» منهجًا لجمع ألفاظ اللُّغة العربيَّة يقوم في الأساس على فكرة التَّرتيب الصَّوتيِّ، وهي أصعب طرق ترتيب الحروف، ويسبقه ترتيبان آخران؛ هُما:

- التَّرتيب الأبجديُّ «أبجد هوز حطي كلمن ...»، وهو ترتيبٌ تتفق فيه العربيَّة مع بقيَّة اللُّغات السَّاميَّة، وكان معمولًا به قديمًا.
- التَّرتيب الألفبائيُّ «أ ب ت ث ج ح خ ...» الذي حلَّ محلَّ التَّرتيب

[1] واضع عِلْم العَروض ومصطلحاته، ورموز الضَّبط التي نستعملها الآن لمزيد تفصيل في مسألة ضبط النُّصوص العربيَّة يُرجى استخدام هذه الشَّفرة: 

الأبجديِّ، وقد وضعه «نصر بن عاصم اللَّيثيُّ ت:٨٩هـ»، وهو الذي نستعمله الآن.

ويقوم مُعجم «العَين» على أربع فِكَر رئيسة؛ هي:

١- **الفكرة الأولى- التَّرتيب الصَّوتي**:

وهي الطَّريقة الثَّالثة لترتيب الحروف العربيَّة - كما ذكرنا – وتُعدُّ أصعبَها؛ إذ تُرتَّب الحروفُ فيها طبقًا لأعمق الأصوات مخرجًا بدءًا من الأصوات التي تخرج من أقصى الحَلق «الحنجرة»، وانتهاء بالأصوات التي تخرج من «الشَّفتَيْنِ»، ثُمَّ الحركات الطَّويلة «حروف المدِّ».

ووَفْقَ ترتيب الحروف العربيَّة صوتيًّا من جهة أقصى الحَلْق كان الواجب أن يُرتِّب «الخليل» هكذا: «الهمزة- الهاء- العَين- الحاء»، لكنه عَدَل عن هذا التَّرتيب وبدأ مُعجمه بـ: «العَين- الحاء- الهاء»، وقد آثر «الخليل» هذه التَّرتيب للأسباب الآتية:

١- صوت «الهمزة» مُعرَّض للتَّغييرات؛ مثل: «التَّسهيل، والحذف»؛ لذلك تَرَكَ البَدْءَ به.

٢- صوت «الهاء» صوتُ مهموس خفيٌّ؛ فلم يشأ البَدْءَ به كذلك.

٣- «العَين» و«الحاء» من مخرجٍ واحد، لكن «العَين أنصع» أي أوضح؛ لأنَّها

مجهورة، أمَّا «الحاء» فمهموسة؛ ولذلك بدأ مُعجمه بالعَين.

وعلى هذا جاء ترتيب مُعجم «العَين» على النَّحو الآتي:

(ع ح هـ خ غ / ق ك/ ج ش ض/ ص س ز/ ط د ت/ ظ ذ ث/ ر ل ن/ ف ب م/ و ا ى/ ء).

وقد أطلق «الخَليل» على الحرف لفظ «كتاب» وأدرج تحته الكلمات التي تشتمل عليه، وحتَّى لا تتكرَّر الكلمة الواحدة في أكثر من كتاب وَضَعَ «الخَليل» كلَّ كلمة تحت أقصى حروفها مخرجًا بغض النَّظر عن موضع ذلك الحرف في أوَّل الكلمة أو في وسطها أو في آخرها.

٢- **الفكرة الثَّانية- الكَمُّ**:

ترتبط فكرة «الكَمِّ» بعدد الأصوات التي تتكوَّن منها المادَّة اللُّغويَّة دون النَّظر إلى تكرار الأصوات أو تشديدها أو نوع الكلمة.

وبعد أن رتَّب «الخَليل» مُعجمه ترتيبًا صوتيًّا، قسَّم كل كتاب إلى أبوابٍ ستَّة بعد تجريدها من حروف الزِّيادة «سألتمونيها»، وذلك على النَّحو الآتي:

١- **باب الثُّنائي**: وهو الجِذر الذي يتكوَّن من حرفين سواء أكانت الكلمة اسمًا أم فعلًا، وبغضِّ النَّظر عن تَكرار الحرفَين أو عدم تكرارهما؛ نحو: «قَدْ- قَدَّ- قَدْقَدَ».

٢- **باب الثُّلاثيِّ الصَّحيح**: وهو الجِذر الذي يتكوَّن من ثلاثة أحرف صحيحة؛ نحو: «كَتَب- عُمَر- جَمَل»

٣- **باب الثُّلاثيِّ المُعتلِّ**: وهو الجذر الذي يتكوَّن من حرفَين صحيحَين وحرف علَّة واحد، مثالًا كان «وَقَفَ» أو أجوفَ «قَوَلَ» أو ناقصًا «رَضِيَ».

٤- **باب اللَّفيف**: وهو الجذر الي يتكوَّن من حرفي علَّة وحرف واحد صحيح، ويستوي عند «الخَليل» اللَّفيف المفروق «وَقَى- وَلِيَ»، واللَّفيف المقرون «حَيِيَ- عَوِيَ- قَوِيَ».

٥- **باب الرُّباعيِّ**: وهو ما يتكوَّن من أربعة أحرف أصليَّة صحيحةً كانت أو معتلَّة؛ نحو: «دَحْرَجَ- بَعْثَرَ»، و«إردب، كوكب».

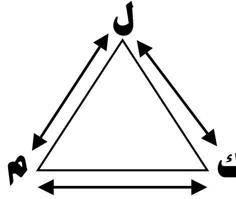
٦- **باب الخماسيِّ**: وهو ما يتكوَّن من خمسة حروف أصليَّة، ولا يكون إلَّا اسمًا؛ نحو: «فَرَزدق- سَفَرجَل- زَبَرْجَد».

٣- **الفكرة الثَّالثة- التَّقليب**:

وهي طريقة ابتكرها «الخليل» ليتمكَّن من حصر ألفاظ اللُّغة جميعًا، المُستعمَل منها والمُهمَل، وتقوم على فكرة القلب المكاني بين الأصوات؛ فالكلمة الثُّنائيَّة تُنتج صورتين، والثُّلاثيَّة تُنتج ستَّ صور، والرباعية أربعًا وعشرين صورة، والخماسية مائة وعشرين صورة.

ونتيجةً لفكرة التَّقليب كانت الكتب الأولى من المُعجم أكبر من الكتب المتأخرة، وكلما تقدمنا في المعجم قلَّ حجمُ الأبواب؛ ولهذا نجد أنَّ كتاب العَين أكبر كتب المعجم، فإذا وصلنا إلى كتاب الفاء وجدناه مكوَّنًا من سبع صفحات فقط.

مثال: التَّقاليب السِّتَّة للثُّلاثي الصَّحيح من: الكاف واللَّام والميم:



ويُمكن أنْ نبدأ بقمَّة المُثلَّث ثُمَّ الزَّاوية اليُمنى واليُسرى والعَكس، أو نبدأ بإحدى الزَّاويتَين؛ فتنتج الصورة الستِّ لهذا الجذر على النَّحو الآتي:

عدد التَّقليبات	الصُّور	٣	٢	١
١	لكم	م ←	ك ←	ل
٢	لمك x	ك ←	م ←	
٣	كلم	م ←	ل ←	ك
٤	كمل	ل ←	م ←	
٥	مكل x	ل ←	ك ←	م
٦	ملك	ك ←	ل ←	

٤- **الفكرة الرَّابعة- المُهمَل والمُستعمَل**:

وكما يظهر في الشَّكل السَّابق فإنَّ الصُّور النَّاتجة عن فكرة التَّقليب ليست كلُّها مستعملة، بل هي صور منطقيَّة مُحتملة قد ترد عن العربيِّ، وهذا هو المستعمل، وقد لا ترد عنه، وهذا هو المهمَل.

وكان «الخليل» ينصُّ أحيانًا في عنوان الباب على الصُّور المستعملة كما ينصُّ على الصُّور المُهمَلة، وأحياناً كان يكتفي بذكر الصُّور المتعمَلة فقط مُعتمدًا على أنَّ ما لم يذكره يُعدُّ مُهملًا.

المُقتدون بالخليل:

سار على نهج «الخليل» واقتدى بمنهجه في التَّأليف المُعجميِّ كثيرٌ من العلماء، أشهرهم:

١- **أبو منصور الأزهريُّ «ت ٣٧٠هـ» في مُعجمه: «تهذيب اللُّغة»**، وقد اقتضى بالخليل تمامًا؛ لذلك بدأنا به.

٢- **أبو عليٍّ القالي «ت ٣٥٦هـ» في مُعجمه «البارع»**، وقد طُبعتْ منه أجزاءٌ فقط؛ لعدم عثور المُحقِّق على نسخة كاملة منه، ورغم اقتدائه بالخليل فقد خالفه في بعض الأمور اليسيرة؛ منها: أنَّه بدأ مُعجمه بالهمزة لا العَين، وأنَّه جمع اللَّفيف والمُعتلَّ في باب واحد هو باب الثُّلاثيِّ المعتلِّ.

٣- الصَّاحب بن عبَّاد الطَّالقاني «ت: ٣٨٥هـ» في مُعجمه «المُحيط».

٤- ابن سِيده «ت: ٤٥٨هـ» في مُعجمه «المُحكَم والمُحيط الأعظم».

كيف تكشف في مُعجم «العَين» عن كلمة مثل: استهانَ؟

١- التَّجريد: حذف الألف والسِّين والتَّاء المزيدات= ها ن.

٢- ردُّ الألف إلى أصلها: هـ و ن.

٣- ترتيبها صوتيًّا وَفق نظام الخليل ووضعها تحت أقصى المخارج: «هـ ن و»، = كتاب الهاء.

٤- التَّرتيب الكَمِّيُّ: باب الثُّلاثيِّ المعتلِّ.

كيف تكشف في مُعجم «العَين» عن كلمة مثل: الأنداد؟

١- التَّجريد: حذف الألف واللَّام المزيدتَيْنِ= «أنداد»

٢- نأتي بصيغة المُفرد: «نِدٌّ».

٣- نجرِّدها من التَّضعيف: «ند».

٤- نُرتِّبها صوتيًّا وَفق نظام الخليل ونضعها تحت أقصى الحروف مخرجًا: «د ن»، كتاب الدَّال.

٥- نُرَتِّبُها كمِّيًّا: باب الثُّنائيِّ الصَّحيح.

***

ثانيا- المدرسة الألفبائيَّة:

أ- المدرسة الألفبائيَّة التَّقليبيَّة:

صاحب هذه المدرسة هو **ابن دُريد** «٢٢٣هـ- ٣٢١هـ»، **في مُعجمه «جمهرة اللُّغة»**، وقد علَّل ابن دُريد لتسمية مُعْجمه بالجَمْهرة بأنَّه اختار لمعجمه الجمهورَ من كلام العرب، وأرجأ الوحشيَّ والمُستنكَر.

منهج «ابن دُريد» في «الجَمهرة»: 

١- قَسَّم «ابن دُريـد» مُعْجَمَـه كلَّـه إلى أبنيـة: الثُّنـائيّ، والثُّـلاثيّ، والرُّبـاعيّ، والخُماسيّ، وأدرج تقسيماتٍ فرعيَّةً تحت هذه الأبنية.

٢- رَتَّب الموادَّ اللُّغويَّة ترتيبًا ألفبائيًّا: «أ ب ت ث ج ح خ ...»؛ لأنَّها أيسر من التَّرتيب الصَّوتيِّ الذي اتَّبعه «الخليل»، تعرفها العامَّة كما تعرفها الخاصَّة، مألوفة للأسماع، في مقابل ترتيب «الخليل» الذي وَصَفه بأنَّه مسلكٌ وَعْرٌ لا يقدِر على السَّيْر فيه إلَّا المُتخصِّصون النَّابهون في علوم العربيَّة، ولاسيَّما علما «الأصوات والصَّرف».

٣- استخدم «ابن دُريد» فكرة تقليبات المادَّة التي ابتكرها «الخليل»، لكنَّه كان يضع الكلمة تحت أسبق حروفها في التَّرتيب الألفبائيِّ؛ مثلًا: يَضع كلمة «كلأ» في باب الهمزة؛ لأنَّها أسبق حروفها، وكلمة «كسا» في باب

السِّين، وهكذا.

٤- عَقَدَ بابًا في آخر «الجَمهرة» وسمَّاه بـ«النَّوادر»، تناول فيه بعض الأمور الصَّرفيَّة والنَّحويَّة واللُّغويَّة، ولم يُراعِ في هذا الباب التَّرتيب الألفبائيَّ.

بين «العَين» و «الجَمهرة»:

ذَكَر «ابن دُريد» في مُقدِّمة مُعجمه أنَّه اعتمد على كتاب «العَين» مصدرًا رئيسًا؛ لذلك اتَّفق الكتابان في أمورٍ، واختلفا في أخرى. وممَّا اتَّفق فيه الكتابان وتابع فيه «ابنُ دُريد» «الخليلَ» فكرتان أساسيَّتان، هُما:

١- فكرة التَّقسيم الكَمِّيِّ.

٢- فكرة التَّقليب.

أمَّا الاختلاف فكان في:

١- أنَّ «الخليلَ» جعل الحرف هو أساس التَّقسيم عنده؛ فكان يضع تحت كل حرفٍ الأبنية كلَّه التي تندرج تحته، أمَّا «ابن دُريد» فقد جعل البناء هو أساس التَّقسيم؛ فكان يبدأ بالبناء ثُمَّ يضع تحته الحروفَ كلَّها المُشتملة عليه؛ فمثلًا: كلمة «كتب» عند «الخليل» في كتاب الكاف ثُمَّ باب الثُّلاثيِّ الصَّحيح، أمَّا عند «ابن دُريد» فنجدها في باب الثُّلاثيِّ الصَّحيح ثُمَّ فصل الباء.

٢- أنَّ «الخليل» رتَّب الحروف ترتيبًا صوتيًّا «مَخْرَجيًّا»، على حينَ أنَّ «ابن دُريد» رَتَّبها ترتيبًا ألفبائيًّا.

ب- المدرسة الألفبائيَّة الأوَّليَّة:

وكما يظهر من اسمها أنَّها تُرتِّب الموادَّ اللُّغويَّة ترتيبًا ألفبائيًّا حسب الحرف الأوَّل فيها بدون تقليب، وفي حالة اتِّفاق مادَّتَين في الحرف الأوَّل يُنظر إلى الحرف الثَّاني؛ فمادَّة «سبب» تأتي قبل «ستر»، وكلتاهما تأتي قبل «سبح»، وهكذا. ولم تهتم هذه المدرسة بتقسيم الحرف إلى فصول، بل تسترسل في ذكر المادَّة اللُّغويَّة حتَّى انتهاء الحرف.

وقد اتَّجه التَّأليف المُعجميُّ إلى هذه الطريقة؛ لأنها أكثر يُسرًا في التَّرتيب، وتُجنِّب مُستعملها - ولاسيَّما المبتدئ أو غير المتخصِّص - الوقوع في الحَيرة والخلط إذا ما قورنتْ بمدرستي: «الخليل» و«ابن دُريد».

وأوَّل مُعجم صُنِّف على أساس هذا التَّرتيب هو مُعجم «أساس البلاغة» للزَّمخشريِّ «ت ٥٣٨هـ»، وهَدَف هذا المعجم إلى تعرُّف وجوه الإعجاز القرآنيِّ، من خلال معرفة أساليب العرب في كلامها، والعناية بالعبارات البلاغيَّة، ولم يكن هدفه الاستقصاء وجمع الثروة اللَّفظية كغيره من المعاجم. 

وقد اتَّبعتْ هذا النَّهج في التَّرتيب المعاجم الحديثة كلُّها؛ مثل: «المعجم

الوسيط»، و«المعجم الكبير» الصَّادرَيْنِ عن مجَمع اللُّغة العربيَّة بالقاهرة. كما أعادتْ دار المعارف بمصر، ودار صادر في لُبنان -ترتيب مُعجم «لسان العَرب» وَفق هذا التَّرتيب، وهو في أصل وَضعه رُتِّب وَفق نظام مدرسة القافية.

ثالثاً- مدرسة القافية:

وهي المَدرسة التي تُرتَّب الألفاظ فيها ترتيبًا ألفبائيًّا وَفق للحرف الأصليِّ الأخير فيها، ومُبتكِر هذه الطَّريقة في التَّرتيب هو الجوهري«ت ٣٩٨ه» في مُعجمه «تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة» المشهور بـ«الصَّحاح»، وقد اختار «الجوهريُّ» هذا النِّظام في التَّرتيب؛ لخدمة الشُّعراء والكتَّاب لاعتمادهم على القافية في نظم الشِّعر والنَّثر المسجوع.

وقد اتَّبعتْ معاجم كثيرة هذا التَّرتيب؛ أشهرها:

- **«لسان العرب» لابن منظور «ت ٧١١ه»، وسنعرض له لأهمِّيَّته.**
- «القاموس المُحيط» للفيروزابادي «ت ٨١٧ه».
- «تاج العَروس» للزَّبيديِّ ت «١٢٠٥ه».

منهج «الجَوهريِّ» في «الصَّحاح»: 

١- بعد تجريد الكلمات تُرتَّب المواد ترتيبًا ألفبائيًّا بالنَّظر إلى الحرف الأخير في الجِذر؛ فالموادُّ التي تنتهي بالهمزة – مثلًا – تُوضَع كلُها في باب الهمزة،

وهكذا.

٢- تُرتَّب الموادُّ داخل الباب ترتيبًا ألفبائيًّا لكن بالنَّظر إلى الحرف الأوَّل، ويُسمَّى بـ«الفَصل»؛ فالباب يُحدِّده الحرفُ الأخير، والفصل يُحدِّده الحرف الأوَّل، وتُرتَّب الموادُّ داخل كلِّ فصل طبقًا للحرف الثَّاني؛ فمثلًا «باب الرَّاء» يبدأ بـ«فصل الهمزة» وتُرتَّب فيه الكلمات هكذا: «أ ب ر»، «أ ث ر»، «أ خ ر»، «أ ذ ر»، وهكذا.

مُعجم «لسان العَرب» لابن منظور «ت ٧١١هـ»:



يُعدُّ «لسان العَرب» من أهمِّ المعاجم التي يرجع إليها الباحثون الآن، ويُعوِّلون عليها لمعرفة معاني الموادِّ اللُّغويَّة؛ فهو أوْفى معجم لغويٍّ جمَع ما تضمنَّته كتب السَّابقِين؛ "فصار يُغني عن كتب اللُّغة جميعها، ولا تُغني عنه كتب اللُّغة مُجتمعة؛"[١] لذلك سنتوقَّف عنده بوصفه نموذجًا مُهمًّا لمدرسة القافية.

الدَّافع إلى تأليف «لسان العرب»:

نظر «ابن منظور» فيما سَبَقه مِنْ معاجم فوجدَها إمَّا جيِّدة مُتقَنة في جمع الموادِّ اللُّغويَّة واستقصائها لكنها تفتقر إلى سلامة العَرض، أو مُتقَنة عَرْضًا

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ص٧.

وترتيبًا وتبويبًا لكنها مُختصَرة من حيثُ المادَّة، ويشوبها الخطأ والتَّصحيف؛ "فلَمْ يُفِدْ حُسْنُ الجَمع مع إساءة الوَضع، ولا نَفَعَتْ إجادة الوَضع مع رداءة الجمع."[١]

فأراد أنْ يُصنِّف مُعجمًا يجمع فيه بين حُسْن الجمع والاستقصاء، وحُسْن الوَضع والعَرض والتَّرتيب؛ ليتجنَّب بذلك الأخطاء التي وقع فيها من سبقوه.

المصادر التي اعتمد عليها ابنُ منظور في «لسان العرب»:

اعتمد «ابن منظور» في معجمه على خمسة مصادر انتقى منها أفضل ما فيها من حيثُ المادَّة والتَّرتيب، وهي:

١- تهذيب اللُّغة للأزهريِّ «ت٣٧٠هـ».

٢- المُحْكَم لابن سِيده «ت ٤٥٨هـ».

٣- الصَّحاح للجوهريِّ «ت ٣٩٨هـ».

٤- حواشي ابن برِّيٍّ على الصَّحاح «ت ٥٨٢هـ».

٥- النِّهاية لأبي السَّعادات بن الأثير «ت ٦٠٦هـ».

فكان صنيع «ابن منظور» في مُعجمه «لِسان العَرب» أنْ جَمَعَ واستوعَبَ ما اتَّفقت فيه هذه المصادر الخمسة، وما تفرَّد به كلُّ مصدرٍ منها، فلم يكن

[١] (١) ابن منظور: لسان العرب،، ص٧.

مبتكرًا أو مُضيفًا، بل يتجلى مجهوده في الجمع؛ إذ جَعَلَ مِنْ معجمه خِزانة للُّغة على حدِّ تعبيره، لذلك كان يعفي نفسه من أية مسئوليَّة عِلميَّة في هذا المعجم سوى صحَّة النَّقل عن المصادر.(١)

منهج ابن منظور في مُعجمه «لسان العرب»:

اتَّبع «ابن منظور» نَهْج مدرسة «القافية» في ترتيب «اللِّسان» تمامًا كما فعل الجوهريُّ في «الصَّحاح»، وكذلك في نظام الباب والفصل، وامتاز اللِّسان عن الصَّحاح في أمور يسيرة، منها:

- أحيانًا كان يضع «ابن منظور» تمهيدًا قبل الحرف، يتحدَّث فيه عن الحرف، ويَجمع أقوال علماء اللُّغة والنَّحو الخاصَّة به.
- صدَّر «ابن منظور» مُعجمَه بفَصْلٍ تناول فيه تفسير الحروف المُقطَّعة في القرآن الكريم، أردفه بفصلٍ آخر عن ألقاب الحروف وخصائصها؛ لذلك قد يكون معجم «لسان العرب» مفيدًا عند دراسة علم التَّجويد.
- تميَّز «لسان العرب» بضخامة مادَّته اللُّغوية التي بلغت ثمانين ألف مادَّة؛ أي: ضعف المعجم الذي قبله، وهو «الصَّحاح»، وأكثر من المعجم

(١) يُنْظر: لسان العرب، ص١١.

الذي بعده بعشرين ألف مادَّة، وهو«القاموس المحيط».

- يُعدُّ «لسان العرب» موسوعة شاملة، وليس مُعجمًا لُغويًّا فحسب؛ وذلك لكثرة الشَّواهد الشِّعريَّة والأدبيَّة التي حواها، وتصويره للحياة العربية والمجتمع العربيِّ من خلال الشرح المُسهِب للمادَّة.[1]

رأيٌ في تغيير نظام «لسان العرب»:

رتَّب «ابن منظور» مُعجمه «لسان العرب» وَفْقَ نظام التَّقفية «الباب والفصل»، ومع ذلك فقد طبعته دار المعارف بمصر طبعة ثالثة غيَّرتْ فيها ترتيبه إلى التَّرتيب الألفبائيِّ على الحرف الأوَّل والثَّاني والثَّالث.

وقد ناقش هذا الأمر الدكتور «محمود الطَّناحي» في مقالاته، واصفًا إيَّاه بأنَّه عملٌ غير صالح؛ لأنَّ فيه جرأة على أعمال السَّابقِين، ويُذهب بغرض المؤلِّف الذي دفعه لاختيار منهجه في كتابه، كما تؤدِّي إلى اضطراب المنهج بتغيُّر الإحالات والإرشادات تقديما وتأخيرًا.كما ذَكر أنَّ شيخَه العلَّامة الأستاذ «محمود شاكر» يحرص على ترتيب موادِّ اللُّغة على طريقة الباب والفَصل، وليس من دليل خيرٌ من هذا على أهمِّيَّة نظام التقفية في التَّرتيب المُعجميِّ.[2]

---

(١) يُنْظر: المصادر اللُّغويَّة والأدبيَّة، د. عزّ الدِّين إسماعيل، ص ٣٨٠.

(٢) لمزيد تفصيل يُنظر: مقالات العلَّامة الدكتور محمود مُحمَّد الطَّناحيّ، دار البشائر الإسلاميَّة، ط١، ٢٠٠٢م، ج١، ص١٧٧: ١٨٤. ويمكنك مطالعته باستخدام رمز الاستجابة:

أسئلة

أجب عمَّا يأتي:

١- تُعدُّ لفظتا مُعجم وقاموس مترادفتين. صوِّب هذه العبارة موضِّحًا دور التَّطوُّر الدِّلالي في استعمالهما!

٢- بمَ كان يسمي اللُّغويُّون قديمًا معاجمهم؟

٣- عرِّف المُعجم اصطلاحًا، واذكر أوَّل مَنْ استخدمه!

٤- تحدَّث بإيجاز عن دوافع نشأة المعاجم العربيَّة!

٥- يتمتَّع تفسير ابن عباس بمكانة خاصَّة عند حديثنا عن المعاجم العربيَّة، فما السَّبب؟

٦- "سؤالات نافع بن الأزرق" اكتب صفحة واحدة فقط تحت هذا العُنوان!

٧- هل احتجتَ خلال دراستك هذا الفصل إلى العودة إلى أحد المعاجم العربيَّة؟ إذا كانت الإجابة بـ"لا" فاذكر السَّبب، وإنْ كانت بـ"نعم" فاذكر تجربتك والمشكلات التي صادفتك!

٨- اعتمدت الصَّنعة المُعجميَّة في مراحلها على الجمع الميداني بدرجات مختلفة. اشرح هذه العبارة!

٩- لماذا نشأتْ مدارس معجمية عربية، ولم يقتصر التأليف المعجميُّ على نوعٍ واحد؟

١٠- هناك ثلاثة طُرق لترتيب حروف اللُّغة العربيَّة، اذكرها بإيجاز!

١١- كيف ضَمَنَ الخليل ألَّا ترد الكلمة الواحدة أكثر من مرَّة في مُعجمه؟

١٢- لماذا عدل الخليل عن ترتيب الأصوات العربية المعروف إلى ترتيب خاصٍّ به؟

١٣- كان لفكرة التقليب أثرها الواضح في تفاوت أبواب معجم العين، اشرح ذلك!

١٤- وضِّح بالخُطوات التَّطبيقيَّة طريقة الكشف في معجم العَين عن هذه الكلمات: (استبان- الأضَّداد- الدُّروس- الطَّالبات- المصادر- الأيَّام).

١٥- اذكر سبب اتجاه التَّأليف المعجمي إلى المدرسة الألفبائية الأولية!

١٦- امتاز مُعجم أساس البلاغة للزمخشري بأمرين، اذكرهما!

١٧- درستَ في هذا الفصل أربع مدارس مختلفة في التأليف المعجمي للألفاظ، وبقيت مدرسة خامسة نعتها المتخصصون بالمدرسة الألفبائية الدَّائريَّة يمثلها ابن فارس في معجميه: المُجمَل ومقاييس اللغة، من خلال قراءاتك قدِّم عرضًا موجزًا لمنهج هذه المدرسة.

١٨- اعقد مقارنة بين المدرسة الألفبائية التقليبية والأوَّليَّة، مبرزًا أوجه الشَّبه والاختلاف، وأهم المعاجم التي تمثلها.

١٩- يُعدُّ معجم لسان العرب من المدرسة الألفبائيَّة الأوَّليَّة في التَّأليف المعجمي. ما رأيك في هذه العبارة؟

٢٠- لماذا كان ابن منظور يعفي نفسه من أية مسئولية علمية سوى صحة النقل عن المصادر؟

٢١- لماذا يُعدُّ لسان العرب موسوعة شاملة، وليس مُعجمًا لغويًّا فحسب؟

٢٢- اذكر باختصار رأي الدكتور محمود الطناحي في طبعة دار المعارف للسان العرب!

٢٣- مرَّتْ بك أسماء لبعض العلماء في أثناء دراستك هذا الفصل، منهم: العلاَّمة الأستاذ محمود شاكر، من خلال مطالعتك قدِّم مقالة عن أهمِّ ما قدَّمه للتُّراث اللُّغوي، واذكر أهم مؤلَّفاته وجهوده في التَّحقيق!

٢٤- كيف تكشف في معجم لسان العرب - على أصل وضعه - عن الكلمات الآتية: (الشَّمس- دَعَا- اتَّبَعَ- مَوْعِدَة- تَوالي)؟

الفَصْلُ الثَّاني

"من المصادر النَّحويَّة"

(كتب قواعد العربيَّة)

٣-١ (الكتاب) لسِيبَوَيْهِ.

٣-٢ ألفيَّة ابن مالك.

٣-٣ مؤلَّفات ابن هشام.

٣-٤ (الأصول في النَّحو) لابن السَّرَّاج

الفصل الثَّاني

"كتب قواعد العربيَّة"

(٣-١) «الكتاب» لسِيبَوَيْهِ: 

ترجمة «سِيبَوَيْهِ»:

وقد بدأنا كتب النَّحو بـ«الكتاب» لسيبويه؛ لأنَّه إمـام النُّحـاة ورائـدهم، وسِيبويه هو: عمرو بن عثمان بن قَنْبَر، فارسيُّ الأصل، عربيُّ اللِّسان، كُنيته «أبو بِشْر»، ولقبه «سِيبَوَيْهِ»، وهو لقبٌ فارسيٌّ معناه: التُّفَّاح، أو الرَّائحة.[١]

وُلد «سِيبَوَيْهِ» في أكبر مدينة بفارس، وهي «البيضاء»، ثُمَّ هاجر إلى البصرة لتلقِّي الفقه والحديث، لكنه عَدَل عنه إلى علم «النَّحو» عندما لَحَنَ وهو يسرد حديثًا عن النَّبيِّ ﷺ لشيخه «حمَّاد بن سلمة»، فقال جملته الشهيرة: سأطلب عِلْمًا لا تُلَحِّنُني فيه، فطلب علم «النَّحو» من أئمة اللُّغة حتَّى بَرَعَ فيه.

وتلقَّى «سِيبَوَيْهِ» العلم عن مجموعة من الشيوخ والأعلام، منهم: عيسى بن عمر الثَّقفيُّ البصريُّ «ت ١٤٩هـ»، وأبو عمرو بن العلاء «ت ١٥٤هـ»، وحمَّاد بن سَلَمة البَصْريُّ «ت ١٦٧هـ»، والأخفش الأكبر «ت ١٧٧هـ»، والخليل بن أحمد الفراهيدي «ت ١٧٥هـ»، وغيرهم من كبار أئمة اللُّغة. ومن أهمِّ تلاميذه:

---

[١] يُنظر: سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السَّلام هارون، دار الجبل، بيروت، ١٩٩١م، ص٦.

قُطرب«ت ٢٠٦هـ»، والأخفش الأوسط«ت ٢٠٧هـ».

وقد تُوُفِّيَ «سِيبَوَيْهِ» بالأهواز سنة «١٨٠هـ على أرجح الأقوال، وعُمُره ثلاثٌ وثلاثين سنةً، ويُقال إنَّ نفسه ضاقتْ بعد حادثة «المسألة الزُّنبوريَّة» مع «الكسائيِّ»،[1] فرحل إلى الأهواز بفارس، ومَرِضَ بمرضٍ عُضال لا شفاء منه حتَّى وافتْه المَنِيَّة، ورغم أنَّه عاش عَمَرًا قصيرًا فقد قدَّم أهمَّ كتابٍ في تاريخ العربيَّة!

أهمِّيَّة«الكتاب»:

يُعَدُّ كتاب «سِيبَوَيْهِ» عُمدة النَّحو العربيِّ، وما مِنْ عالِمٍ في النَّحو إلَّا وتتلمذ على هذا الكتاب الذي حوى كثيرًا من الأساليب والقواعد والشَّواهد والعلل والأقيسة، وبعض الآراء المهمَّة في النَّحو التي فَطِن إليها «سِيبَوَيْهِ» بنفسه، أو رواها عن أئمة عصره؛ ولأهميته عُرف كتاب «سِيبَوَيْهِ» بأنَّه «قرآن النَّحو»، أي: الكتاب الذي اتَّبعه النَّحويُّون.[2]

وقد حظي «الكتاب» بثناءٍ كبير من علماء العربيَّة؛ مثل: يُونُس بن حبيب، وسعيد بن أوس الأنصاريُّ، والجاحظ الذي قال: "أردتُ الخروجَ إلى محمد بن عبد الملك وزير المُعتصم، ففكرتُ في شيءٍ أُهديه له، فلم أجد شيئًا أشرفَ من

(١) لمعرفة المسألة الزُّنبوريَّة يُرجى قراة المقال من خلال رمز الاستجابة: 

(٢) يُنظر: الدكتور عبده الرَّاجحي: دروس في المذاهب النَّحويَّة، دار النَّهضة العربيَّة، بيروت، ص١٢.

كتاب سيبويه، فلمَّا وصلتُ إليه قلتُ له: لم أجد شـيئًا أُهديـه لـك مثـل هـذا الكتاب، وقد اشتريتُه من ميراث الفرَّاء، فقال: واللهِ ما أهديتَ لي شـيئًا أحـبَّ إليَّ منه".[1]

طَبَعات «الكتاب»:

نَشَرَ «الكتاب» لأوَّل مرَّة المُستشرق الفَرنسيُّ «ديرنبور» في جُزأين باريس ١٨٨١م، ثُمَّ تُرجم إلى الألمانيَّة، وبعد ذلك نُشِر في القاهرة في مطبعة بولاق في جزأين «١٣١٦هـ- ١٣١٨هـ» وهي أحسن الطبعات وأدقها، وأخيرا قدَّم الأستاذ عبد السَّلام هارون نشرة جديدة لـ«الكتاب» بتحقيقه في خمسة أجزاء، يحتوي الجزء الخامس منها على فهارس قيِّمة تُعين الدَّارس على الإفادة من الكتاب بيُسرٍ.

منهج «الكتاب»:

اتَّبع «سِيبَوَيْهِ» في كتابه **المنهج الوصفيَّ** الذي يصف الموجود بالفعل في لغة العرب، لا ما يجب أن يُقال؛ ولهذا نجد «سِيبَوَيْهِ» يقول في كتابه: «في لغة مَنْ تُرْتضى عربيَّتُه»، «سمعتُ من بعض العرب»، «وزَعَمَ الخليل رَحِمَهُ اللَّهُ»، «أفرأيتَ قول العرب»، وهكذا.

وقد قسَّم «سِيبَوَيْهِ» الكتاب إلى قسمَيْنِ كبيرَين؛ تناول في القسم الأوَّل

[1] سيبويه: الكتاب، مُقدِّمة المُحقِّق، ج١، ص٦.

النَّحو ومباحثه، وتناول في الآخر الصَّرف ومباحثه، ومما تميَّز به «سِيبَوَيْهِ» في كتابه:

- حديثه عن اللَّهجات؛ إذ اهتمَّ «سِيبَوَيْهِ» بالتَّفرقة بين مستويَيْنِ لُغويِّيَنِ: أحدهما عامٌّ وهو «اللُّغة»، وثانيهما خاصٌّ وهو «اللَّهجة»؛ لذلك نجده في كتابه يقول عباراتٍ من مثل: «بِلُغة أهل الحجاز»، «وحدَّثنا فلانٌ أنَّها لُغة هُذيل»، وغير ذلك.
- تجاوزتِ الشَّواهدُ في «الكتاب» ألفًا، وهو عدد ضخم جدًّا من الشُّواهد يعكس مدى إلمام الكتاب بِلُغة العرب وتُراثها.
- اهتمام «سِيبَوَيْهِ» الواضح بعلم الأصوات؛ إذ أدرك مدى التَّأثير والتَّأثُّر بين الأصوات المُتجاورة؛ لذلك نُطالع في كتابه عباراتٍ تصف القوانين الصَّوتية، مثل: «الميم لا تُدغَم في الباء، والفاء لا تُدْغَم في الباء»، و«الرَّاء لا تُدْغَم في اللَّام ولا النُّون»، و«إذا أردتَ الإدغام حوَّلْتَ العَينَ حاءً ثُمَّ أَدغمتَ العاء فيها فصارتا حاءَيْن»، وهكذا.
- السَّبْق في وضع المُصطلحات الصَّرفيَّة والنَّحويَّة التي لا نزال نستخدمها حتَّى يومنا هذا، كما أنَّه مهَّد الطريق للنُّحاة بعدَه لأنْ

يُضيفوا مصطلحاتٍ جديدة غرضها الدِّقة في التَّوضيح؛[1] مثل:

١- «باب مجاري أواخر الكلم من العربيَّة»، وهو ما يُعرف اليوم بـ«أنواع الإعراب والبناء».

٢- «باب ما عالَجْتَ به»، وهو ما يُعرف اليوم بـ«اسم الآلة».

ويعني هذا أنَّ أوَّل كتابٍ في نحو العربيَّة كان يشمل: قواعد بناء الأصوات، وبنية الكلمة، ثُمَّ بِنية الجمل والتَّراكيب، وبعض مباحث المُعجم والدَّلالة، واستيعاب ما قيل في مسائل النَّحو قبلَه، بل والإضافة إليها، والأمانة في نسبة ما نَقَلَ عن شيوخه، ونسبة الشَّاهد لقائله، واللَّهجة لأصحابها؛ وهو ما يجعل الكتاب يستحق بجدارى هذه المكانة قديمًا وحديثًا، وأنْ تنهال عليه الشُّروح والدِّراسات.



(١) يُنظر: شوقي ضيف: المدارس النَّحويَّة، دار المعارف، د.ت، ط٧، ص٦١.

(٣-٢) ألفيَّة "ابن مالك" 

ترجمة «ابن مالك»:

هو الإمام العلَّامة أبو عبد الله جمال الدِّين، ولد سنة ثمانٍ وتسعين وخمسمائة من الهجرة، وفيها تلقى جانبا من دراسته الأوليَّة، ثم هجرها في شبابه المبكر إلى بلاد الشام، وفي طريقه إليها عرَّج على مصر، فأقام بها مدَّة تحوَّل خلالها من مذهب الإمام مالك إلى مذهب الإمام الشَّافعيِّ.

ثُمَّ ارتحل إلى الأراضي المقدسة؛ رغبةً في الحـَجِّ، ومنهـا واصـل المسـيرة إلى دمشق، وحضر فيها دروسًا على بعض علمائها، ثُمَّ انتقل إلى حَلَـب، فأطـال بهـا المقام، ومنها إلى دمشق، فتصدر للتدريس فيها،حتَّى وافـاه الأجـل المحتـوم عام اثنين وسبعين وستمائة للهجرة.

ألفيَّة «ابن مالك»:[١]

لابن مالك مؤلَّفاتٌ كثيرة وصل عددها إلى خمسةَ عشَرَ مُصَنَّفًا؛ ثلاثة منها في النَّحو: «الكافية الشَّافيَّة»، والألفيَّة، ونَظْمُ المُفصَّل، ومنهـا عشرـة في اللُّغـة، ومنظومتان كبيرتان في القراءات القرآنيَّة.

لكن أهمُّها «الألفيَّة» التي انهال عليها الشُّرَّاح والمُحشُّون واحـدا تلـو

(١) يُنظر: ابن مالك: ألفية ابن مالك، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، مُقدِّمة النَّاشر.

الآخر، ولا يكاد طالب علمٍ الآن يدرس النَّحو إلَّا ويقف عليها.

والحقيقة أنَّني أوردتها هنا ضمن المصادر النَّحويَّة المهمَّة؛ لجهل بعض الطلاب بها، وقد سألت الطُّلَّاب ذات مرَّة في إحدى المحاضرات عن بيتٍ من الألفيَّة يدرسونه، هل تعرفون ما هذا البيت؟ فقالوا: نعم، هذا شِعر! فسألتهم: من صاحبه؟ فقالوا: أنس بن مالك! والبَون واسع بين أنس بن مالك الصَّحابيِّ الجليل، وبين ابن مالك النَّحوي صاحب متن الألفيَّة.

و«الألفيَّة»: منظومة علميَّة تعليميَّة، اختصرها من منظومته الكبرى «الكافية الشافية»، وجعلها في أرجوزة لطيفة من تامِّ الرَّجز – مُستفعلن ستَّ مرَّاتٍ - جمعت خلاصة النَّحو، وأغلب مباحث الصرف، في إيجاز محكم، وسُمِّيتْ بالألفيَّة؛ لأنَّ «ابن مالك» نَظَمها على ألف بيتٍ تَزيد أو تنقص، وهي التَّسمية التي ذكرها «ابن مالك» نفسه في أوَّل نظمه:

وأستعينُ الله في ألفيَّهْ مقاصدُ النَّحو بها محويَّهْ

كذلك أسماها بالخلاصة، كما ذكر في آخر نظمه:

أحْصَى مِنَ الكافية الخلاصة كما اقتضَى غِنىً بِلاَ خَصَاصهْ

منهج «الألفيَّة»:

تضمُّ الألفيَّة ثمانين بابًا؛ أوَّلها: «باب الكلام ومايتألَّف منه»، وآخرها «باب الإدغام»، وقد رتَّب «ابن مالك» ألفيَّته ترتيبًا تربويًّا يُراعي تدرُّج المعرفة لدى الطَّالب، بحيثُ يُسلم كلُّ بابٍ للباب الذي يليه ويُمهِّد له، وذلك على النَّحو الآتي:

- بدأ بالجملة الاسميَّة ثُمَّ الجملة الفعليَّة، وقدَّم المرفوعات على المنصوبات والمجرورات.
- وفي باب تعدِّي الفعل ولزومه تحدَّث عن المفعول به، ثُمَّ وضع باب الاشتغال بين بين الفاعل والمفعول؛ لشموله المرفوعات والمنصوبات، ثُمَّ تحدَّث عن التَّناوع في العمل؛ لارتباطه بالمفعول به، ثُمَّ ذكر بقية المفاعيل، ثُمَّ المكمِّلات: الاستثناء والحال والتَّمييز.
- بعد تفصيل القول في المجرورات تحدَّث عن الإضافة، ثُمَّ إعمال مصدر واسم الفاعل، ثُمَّ أبنية المصادر، ثُمَّ المُشتقَّات: اسم الفاعل، واسم المفعول، والصِّفة المُشبَّهة. وهكذا حتَّى استكمل أبواب النَّحو.
- أمَّا الصَّرف فقد أغفل قدرًا كبيرًا من تصريف الأفعال، ولم يتحدَّث عن الجامد والمُشتقِّ، ولا عن الصَّحيح والمعتلِّ، ولا عن إسناد الأفعال إلى الضَّمائر، وهذا مما أُخذ على الألفيَّة، والرَّد على ذلك أنَّ «ابن مالك»

ربَّما فعل هذا اكتفاءً بمنظومته «لاميَّة الأفعال».

شُرُوح «الألفيَّة»:

انهال العلماء على «الألفيَّة» بالشُّروح والحواشي، وجعلوا ترتيبها نهجًا لترتيب المؤلَّفات النَّحويَّة، بل قامت على الشُّروح حواشٍ وتعليقات في مُجلَّدات كبار، ولا يزال الوضع كذلك في العصر الحديث، وفيما يأتي ذِكر لأهمِّ شروحها:

١- **«الدُّرَّة المضية، في شرح الألفيَّة» لابن النَّاظم بدر الدِّين بن مالك «ت:** ٦٨٦هـ»، وعُرفتْ بـ «شرح ابن النَّاظم على الألفيَّة»؛ ونظرًا لأهمِّيَّة هذا الشَّرح فكثر التَّعليق عليها في عدد كبيرٍ من المؤلَّفات؛ مثل: «المسعف والمبين لابن جماعة ت ٨١٩هـ»، و«حاشية الخُضيري ت ٩١١هـ»، و«شرح شواهد ابن النَّاظم للبحراني ت ١٠٠٩هـ»، وغيرها الكثير.

٢- **أمَّا ابن هشام الأنصاري «ت: ٧٦١هـ» فله وحدَه شرحان للألفيَّة:**

أ- «دفع الخصاصة، عن قراء الخلاصة».

ب- «أوضح المسالك، إلى ألفية ابن مالك»، ويُعرَف أيضًا بـ«التَّوضيح» وقد قلمت عليها أكثر من عشرين حاشية.

٣- **«إرشاد السالك، إلى حل ألفية ابن مالك» لابن قيم الجوزية «ت: ٧٦٧هـ».**

٤- «**شرح ابن عَقيل**» **ت**: **٧٦٩هـ**، وهو من أهمِّ الشُّروح وأشهرها، وقامت عليه حواشٍ كثيرة؛ مثل: «فَتْح الجليل في شرح شواهد ابن عَقيل» للسَّجاعيِّ «ت: ١١٩٧هـ».

٥- **شرح الأشموني** «**ت: ٩٠٠هـ**»، المعروف باسم منهج السَّالك، وقد حشَّى عليه الصَّبَّان فيما يُعرف بـ «حاشية الصَّبَّان على شرح الأشموني».

أمَّا المُحدَثون فلهم حواشٍ وتعليقات على الشُّروح؛ منها:

١- بُغية السَّالك إلى أوضح المسالك لعبد المتعال الصَّعيدي.

٢- منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل للشيخ مُحمَّد مُحيي الدِّين عبد الحميد.

***

(٣-٣) مُؤلَّفات «ابن هشام»: 

رغم أنَّ مؤلَّفات «ابن هشام» ليست من مصادر النَّحو الأولى، فإنَّه يُعدُّ عُمدةَ المتأخِّرينَ؛ فهو من أئمَّة العربيَّة الذين يجب الوقوف عند مؤلَّفاته المهمَّة، وقال عنه ابن خلدون: "ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنَّه ظهر بمصرَ عالِمٌ بالعربيَّة يُقال له ابن هشام أنحى مِنْ سيبويه."[١]

ترجمة «ابن هِشام»:

هو: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، من أئمَّة العربيَّة، مولده ووفاته بمصر«٧٠٨ - ٧٦١ هـ= ١٣٠٩ - ١٣٦٠ م».[٢]

مُؤلَّفات «ابن هِشام»:

تنوَّعتْ مؤلَّفات «ابن هشام» بين التَّأليف والشَّرح ونَظْم المتون التي راعى فيها التَّدرُّج، ومن أهمِّها:

١- **أسئلة وأجوبة في إعراب القرآن الكريم**، وهي عبارة عن ستٍّ وأربعين مسألةً؛ اثنتين في الحديث الشَّريف، والبقيَّة في آيات القرآن الكريم، سُئل عنها بالحجاز قبل انتهاء كتابه «المُغني»، وقيل إنَّها كانت نواة كتابه

---

[١] ابن حَجَر العسقلانيُّ: الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثَّامنة، دائرة المعارف العثمانيَّة، الهند، ط٢، ١٩٧٢م، ج٢، ص٤١٦.

[٢] الزِّركلي: الأعلام، دارالعِلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م ، ج٤، ص١٤٧.

المغني والدَّافع إليه رغم صغر حجمها؛ إذ كانت في ثمانٍ وستِّين صفحةً تقريبًا.

٢- **أوضح المسالِك إلى ألفيَّة ابن مالك**: وهو كتاب كبير من أربعة أجزاء، وتحدَّثْنا عنه سابقًا.

٣- **مَتن شُذُور الذَّهب**: وهو كتاب مختصَر في النَّحو جامع لأكثر أبوابه، ثُمَّ شرحه بنفسه في كتاب **شرح شذور الذَّهب**، وهو مُرتَّب كالآجرُّوميَّة: (مرفوعات، منصوبات، مجرورات).

٤- **مَتْن قَطْر النَّدى وبل الصَّدى، ثُمَّ شرحه**، وهو مُرتَّب مثل الألفيَّة: (الجملة الاسميَّة، الجملة الفعليَّة، المكملات).

٥- **مُغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب**: وهو من أهمِّ كتبه؛ إذ جَمَعَ فيه أحكام الإعراب، ونُكَت إعراب القرآن الكريم.

٦- **قواعد الإعراب ونزهة الطُّلَّاب.**

***

(٤-٣) «الأصول في النَّحو» لابن السَّرَّاج



بين عِلم «النَّحو»، وعِلم «أصول النَّحو»:

هل هناك فَرْقٌ بين «عِلم النَّحو»، و«عِلم أصول النَّحو»؟ في الحقيقة أنَّ الطُّلَّاب يقتصرون على دراسة الأوَّل منهما؛ فيعرفون أنَّ النَّحو هو معرفة أحوال الكلام العربيِّ إعرابًا وبناءً، أو هو كما قال ابن جنِّي: انتحاء سَمْتِ كلام العرَب في تصرُّفه من إعرابٍ وغيره؛ ليَلحق مَنْ ليس مِنْ أهل العربيَّة بأهلها في الفصاحة.[١]

ولا يكادون – مع ذلك - يسمعون شيئًا عن الثَّاني «عِلم أصول النَّحو»؛ لذلك وَجَب أنْ يعرف الطُّلَّاب في هذا المُقرَّر الفَرْق بين العِلمَيْنِ، ثُمَّ نبذة يسيرة عن أول كتاب في «أصول النَّحو».

عَرَّف السُّيوطيُّ علم «أصول النَّحو» بأنَّه: "العِلم الذي يُبْحَثُ فيه عن أدلَّة النَّحو الإجماليَّة من حيثُ هي أدلَّتُه، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدِلِّ"؛[٢] ومعنى هذا أنَّه إذا كان علم النَّحو يدرس قواعد اللُّغة، فإنَّ علم «أصول النَّحو»

---

[١] يُنظر: ابن جنِّي: الخصائص، تحقيق: مُحمَّد عليّ النَّجار، سلسلة الذَّخائر، العدد ١٤٦، طبعة الهيئة العامة لقصور الثّقافة، ٢٠٠٦م، ج١، ص٣٤.

[٢] السُّيوطيُّ: الاقتراح في علم أصول النَّحو، تحقيق: مُحمَّد حسن إسماعيل الشَّافعيّ، دار الكتب العِلميَّة، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص١٣.

يدرس الأدلَّة التي بواسطتها نتوصَّل إلى تقرير القواعد والأحكام، فيكون الفرق بينهما كالفرق بين: مادَّة العِلم، ومنهج العِلم وطريقته؛ لذل فإنَّ «الدَّليل» هو موضوع علم الأصول.

فيبحث علماء «أصول النَّحو» في الأدلَّة الإجماليَّة؛ ككون القرآن الكريم حَجَّة لُغويَّة، على حينَ يبحث علماء «النَّحو» في الأدلَّة التَّفصيليَّة؛ مثل: جواز مجيء الحال من المبتدأ، أو مُسوِّغات الابتداء بالنَّكرة، وغير ذلك من المسائل النَّحويَّة.

ترجمة «ابن السَّرَّاج»:

هو: أبو بكر مُحمَّد بن سهل البغداديُّ، المعروف ب«ابن السَّرَّاج»، أحد العلماء المذكورين في الأدب وعِلم العربيَّة، نَشَأَ في بغداد وأَخذ النَّحو عن «أبي العبَّاس المُبرِّد ت: ٢٨٥هـ» وهو أستاذه الذي ذكرته كتب التَّراجم ولم تذكر غيرَه.

وكان عالِمًا موسوعيًّا؛ إذ جَمَع إلى دراسة النَّحو دراسة المنطق والقراءات والموسيقى وصنَّف كتابًا في علم «العَروض»، وإلى جانب هذا فكان أديبًا بارعًا، وقد بلغت مؤلَّفاته خمسة عشَر مولَّفًا أهمُّها كتاب الأصول في النَّحو الذي نحن بصدده الآن، وتوفِّيَ ببغداد «٣١٦هـ». (١)

---

(١) يُنظر: ابن السَّرَّاج: الأصول في النَّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م، مُقدَّمة المُحقِّق، ج١، ص١١.

كتاب «الأصول في النَّحو» لابن السَّرَّاج:

هو أوَّل كتاب يُوضع في علم «أصول النَّحو»، وذلك في القرن الثَّالث الهجري، حتَّى أطلقوا على «ابن السَّراج» مُخترِع علم الأصول، وقد جَمَعَ فيه «ابن السَّرَّاج» أصول العربيَّة، ومقاييسها، ونَظَر في دقائق سيبويه، وعَوَّل على مسائل الأخفش والكوفيِّين، وخالف البَصريِّين في مسائل كثيرة؛ حتَّى أصبح المرجع عند اضطراب النَّقل واختلافه.(١)

وقد ذَكَر «ابن السَّراج» الغرض من تأليف كتابه هذا؛ وهو: الكيفيَّة التي يُتوصَّل بها إلى الأداء السليم للعربيَّة الفصيحة، مثل أن يقولوا: لِمَ صار الفاعل مرفوعًا، والمفعول به منصوبًا؛ وذلك بهدف معرفة حكمة العَرب في الأصول التي وضعتْها لكلامها.(٢)

(١) يُنظر: ابن السَّرَّاج: الأصول في النَّحو، ج١، ص٢١.

(٢) يُنظر: السَّابق، ج١، ص٣٧- ٣٨.

أسئلة

أجب عمَّا يأتي:

١- اكتب ترجمة مُختصرة لسيبويه!

٢- "عاش سيبويه عمرا قصيرا ومع ذلك قدَّم أهمَّ كتاب في النَّحو في تاريخ العربية"، اكتب مقالة تحت هذه الفكرة، وضع لها عنوانًا مناسبًا من عندك!

٣- نال الكتاب لسيبويه اهتمامًا كبيرا قديما وحديثا؛ مما جعل الشُّروح والدراسات تنهال عليه، فما سبب تفرُّده هذا؟

٤- ما دلالة ورود مثل هذه العبارات في كتاب سيبويه: «في لغة مَنْ تُرْتضى عربيَّتُه»، «سمعتُ من بعض العرب»، «وزَعَمَ الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ»، «أفرأيتَ قول العرب»؟

٥- قيل عنه: «أنحى من سيبويه»، اذكر هذا العالِم وأهم مؤلَّفاته!

٦- تحتل ألفيَّة ابن مالك مكانة مهمَّة في المكتبة العربيَّة رغم أنَّ هناك منظومات سبقتها وأخرى تأخَّرتْ عنها، اذكر السَّبب مع تقديم عرض موجز عنها!

٧- يهتمُّ كتاب الأصول لـ«ابن السَّرَّاج» بذكر القواعد النَّحوية، ما رأيك في هذه العبارة؟



الفَصْلُ الثَّالث

"من مصادر القضايا العامَّة في العربيَّة"

(كتب فِقْه اللُّغة)

٤-١ (الصَّاحبيُّ) لابن فارس.

٤-٢ (فقه اللُّغة) للثَّعالبيِّ.

٤-٣ (الخصائص) لابن جنِّي.

الفصل الثَّالث
"كتب فقه اللُّغة"

(٤-١) «الصَّاحبي» لابن فارس: 

ترجمة «ابن فارس ت٣٩٥هـ»:

ابن فارس هو: أبو الحُسيَن أحمد بن فارس بن زكريَّا، المشهور بابن فارس، من علماء القرن الرَّابع الهجريِّ، عاش في عصر ازدهار حركة التَّأليف العلميَّة العربيَّة، ومن مؤلَّفاته: مُعجم «المُجْمَل»، ومعجم «المقاييس».

منهج «الصَّاحبي»:

يُعَدُّ كتاب «الصَّاحبي في فقه اللُّغة وسَنن العرب في كلامها» لابن فارس أوَّلَ كتابٍ يحمل عُنوان: «فقه اللُّغة»، ويُقصد بهذا المُصطلح: "العِلم الذي يهتمُّ بفَهم اللُّغة ودراسة قضاياها وموضوعاتها."(١)

والكتاب عبارة عن مجموعة من رسائل في مختلف موضوعات «فقه اللُّغة»؛ فمنها: (٢)

---

(١) د.رمضان عبد التَّوَّاب: فصول في فقه العربيَّة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٧م، ص٩.

(٢) ابن فارس: الصَّاحبي في فقه اللُّغة العربيَّة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السَّلفيَّة، القاهرة، ١٩١٠م، ص٢، ٣.

١- موضوعات عامَّة تتَّصل باللُّغة العربيَّة؛ مثل: هل اللُّغة توقيفٌ أو اصطلاح؟ ومدى إمكانية الإحاطة بها، ورصد تطوُّرها بمجيء الإسلام، والقَول في إعجاز القرآن، وهي من المباحث النَّظريَّة في الكتاب.

٢- موضوعات تتَّصل بالأصوات والصَّرف والنَّحو.

٣- موضوعات تتَّصل بالتَّراكيب وطرائق التَّعبير، وبعض القضايا البلاغيَّة.

٤- موضوعات تتَّصل بالشِّعر العربيِّ.

٥- موضوعات تتَّصل بالخطِّ العربيِّ، وعِلم العربيَّة، وهي الموضوعات التَّاريخية في الكتاب.

ويتَّضح من تعدد موضوعات الكتاب أنَّ «ابن فارس» عُني بدراسة كلِّ ما يتَّصل باللُّغة العربيَّة في أي جانبٍ من جوانبها، ودراسة مستوياتها اللُّغويَّة جميعًا: الصَّوتيَّة والصَّرفيَّة والتَّركيبيَّة والدّلاليَّة والأسلوبيَّة؛ ممَّا يعني أنَّ مفهوم «فقه اللُّغة» عند «ابن فارس» مفهوما واسعًا يشمل المستويات اللُّغويَّة كلَّها.

والكتاب مُقسَّم إلى أبوابٍ يزيد عددها على مائةٍ وخمسين بابًا في مائتين وثمانٍ وسبعين صفحةٍ؛ ولهذا نجد أنَّ بعض الأبواب أحيانًا لا يتعدَّى بضعة أسطر. ويتناول أوَّل الأبواب موضوعًا عامًّا وهو لغة العرب، وآخر الأبواب ورودًا هو باب الشِّعر.

(٤-٢) «فقه اللُّغة» للثَّعالبي: 

ترجمة «الثَّعالبيِّ ٤٣٠هـ»:[1]

هو: أبو منصور عبد الملك بن مُحمَّد بن إسماعيل الثَّعـالبيُّ «ت ٤٣٠ه»،كان أديبًا فاضلًا، له مؤلَّفاتٌ كثيرة؛ من أهمِّها: «يتيمـة الدَّهـر»، و«ثمـار القلـوب في المُضاف والمنسوب»، و«لطائف المعارف»، و«فِقـه اللُّغـة وسرُّ العربيـَّة» وهـو في حقيقته كتابان جُمعا في مُجلَّدٍ واحد، وسنعرض لهما في يأتي.

كتاب «فقه اللُّغة»:

وهو ثاني كتاب يحمل عُنوان: «فقه اللُّغة» بعد كتاب «الصَّـاحبيِّ»، وقـد اشـتمل القسـم الأكـبر مـن هـذا الكتـاب على الدَّلالات اللُّغويـَّة للألفـاظ العربيـَّة، وذِكـر المُترادفات المختلفة للمعنى الواحد، وهذا هو مفهوم «فقه اللُّغة» في ذلك العصر؛ لذلك فهو في الحقيقة مُعجم للألفاظ رُتِّبت فيه وَفـق معانيهـا، وهـو يُشـبه في ذلـك مُعجـم «المُخصَّص» لابن سِيده الأندلسيِّ «ت: ٤٨٥ه».

ويحتوي هذا القسم الذي يحمل عُنوان: «فقه اللُّغة» على ثلاثين بابًا، مُقسَّـمةً على حوالي ستِّمائة فصلٍ، وكان يتمسَّك بالاحتجاج بالقرآن الكريم في مقابل الشِّـعر، وردَّ على «ابن قتيبة» في هذه المسألة.

[1] يُنظر ترجمته في: أبو البركات الأنباريُّ: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السَّامرَّائيّ، مكتبة المنار، الأردنّ، ط٣، ١٩٨٥م، ص٢٦٥.

ويُلاحظ أنَّ «الثَّعالبيَّ» اهتمَّ في كتابه «فقه اللُّغة» ببعض الأشياء؛ منها:

- ترتيب الأشياء؛ كترتيبه درجات الألوان، أو السُّرعة في المَشي، أو مراحل نمو الإنسان.
- إبراز الفروق بين أولاد الحيوانات بذِكر اسم كلٍّ منها.
- ألقاب بعض اللَّهجات العربيَّة؛ كالكشكشة، والعَنْعَنة، ويُسمِّيها بـحكاية العوارض التي تعرِض لألسنة العرب.
- ذِكر المصطلحات الطِّبِّيَّة في عصره، يظهر ذلك في فصل: تفصيل أسماء الأمراض وألقاب العِلل والأوجاع.
- اعتماده على الوِجادة لا على الرِّواية الشَّفويَّة في معظم كتابه؛ لذلك يقول مثلًا: هذا فصل وجدتُه عن فلان.

كتاب «سرُّ العربيَّة»:

وهو القسم الآخر والأصغر من الكتاب، والعَجيب أنَّ «الثَّعالبيَّ» تعرَّض في هذا القسم إلى كثيرٍ من قضايا «فقه اللُّغة»؛ كالمشترك اللَّفظيِّ، والنَّحت، وأساليب العربيَّة في التَّعبير عن الحقيقة والمجاز، وغير ذلك.

واستشهاد «الثَّعالبيِّ» بالشِّعر في هذا القسم أكثر منه في القسم الأوَّل؛ إذ بلغت عدد المواضع التي استشهد فيها بالشِّعر أربعينَ موضعًا، ولعل السَّبب في ذلك هو: عناية هذا القسم «سرّ العربيَّة» بالنَّظريَّات اللُّغويَّة التي يُحتاج فيها إلى الاستشهاد بلُغة العرب.

(٤-٣) الخصائص لابن جِنِّي:



ترجمة «ابن جِنِّي»:

هو: أبو الفتح عُثمان بن جنِّي «ت ٣٩٢هـ»، يُعَدُّ واحدًا من أشهر أئمَّة اللُّغة، وهو تلميذ «أبي عليٍّ الفارسيِّ ٣٧٧هـ»، نَشَأَ في المَوْصِل وتعلَّم فيها، وتوثَّقتْ عُرى الودِّ بينه وبين المتنبي، فَشَرح ديوانَه وأثنى عليه، وكان إمامًا في النَّحو والصَّرف والقراءات،[١] من أهمِّ مؤلَّفاته: «المُحتسب» في القراءات القرآنيَّة، و«سرُّ صناعة الإعراب» وركَّز فيه على علم الأصوات، و«الفَسر» الذي شَرَح فيه ديوان «المتنبِّي»، و«الخصائص» الذي بين أيدينا.

كتاب «الخصائص»:

وهو ليس في «فقه اللُّغة» فحسب، بل يُعدُّ موسوعةً لُغويَّة في قضايا اللُّغة العامَّة، والدِّلالة، والأصوات، وأصول النَّحو، وبعض مباحث النَّحو والصَّرف.

ألَّفَه «ابن جنِّي» في القرن الرَّابع الهجريِّ وقد سُمِّي بالخصائص لاشتماله على كل ما يتعلَّق باللُّغة العربيَّة من خصائص ومزايا، وقد ذكر «ابن جنِّي» في هذا الكتاب أشهر تعريف للُّغة حين عرَّفها بأنَّها: «أصواتٌ يُعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم».

---

(١) يُنظر: ابن جنِّي: الخصائص، مقدَّمة المُحقِّق.

وهو كتاب كبير من ثلاثة مجلَّدات تطرَّق فيها إلى مجموعة من الموضوعات؛ منها:

- فقه اللُّغة؛ مثل: حقيقة اللُّغة، ونشأتها، وخصائصها، وأصولها.
- النَّحو؛ مثل: معنى النَّحو والإعراب والبناء، والأسماء، والأفعال، والحروف.
- أصول النَّحو والعلل والقياس.
- الصَّرف؛ مثل: تصاريف الأسماء، والأفعال.

* * *

أسئلة

أجب عمَّا يأتي:

١- (اتَّسم كتاب "الصاحبي" لابن فارس بالشمولية)، اشرح هذه العبارة!

٢-يُعدُّ كتاب "فقه اللغة" للثعالبي مُعجمًا من معاجم المعاني، دلِّل على هذا الحُكم!

٣-"اللغة عبارة عن أصوات يُعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم" عرِّف صاحب هذه العبارة، ثُمَّ اكتب نبذة مختصرة عن الكتاب الذي وردت فيه!

٤- عَرِّف كتاب "المُزهر" للسُّيوطيِّ بالطريقة التي درستَ بها الكتب السَّابقة!

٥- يُعدُّ كتاب الخصائص كتابًا قاصرًا على فقه اللُّغة. ناقش هذه العبارة!

***

القسم الثَّاني

"المصادر الأدبيَّة"

- طبقات فحول الشُّعراء لابن سلَّام الجُمحيِّ.
- الحيوان للجاحظ.
- الأمالي لأبي عليّ القالي.
- الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني.
- جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكريّ.
- معجم الأدباء لياقوت الحمويّ.

"طبقات فحول الشعراء" لابن سلام الجمحي

صاحب هذا الكتاب هو محمد بن سلام، وكنيته أبو عبدالله، ويلقب بـــ "الجُمَحِيّ" نسبة إلى مواليه من بنى جُمح. وُلِد فى البصرة سنة ١٣٩ هـ. ومات فى بغداد سنة ٢٣١ أو ٢٣٢هـ. وقد ترك وراءه عددًا من الكتب منها "الفاصل فى مُلَح الأخبار والشعراء، بيوتات العرب، الحلاب وأجر الخيل، غريب القرآن" إلى جانب كتابه الذى ندرسه فى هذا الفصل.

ويتألف كتاب ابن سلام من مقدمة تحدث فيها عن الشعر الجاهلى وأوليته وتنقله فى القبائل ورواياته، وأشار إلى أن فيه منحولا كثيرا، وبخاصة ما كان منسوبا منه إلى عاد وثمود، اللتين يرى أنهما بادتا ولم يبق منهما ولا من تراثهما شيء يمكن وصوله إلينا. وحمل أثناء ذلك على ابن إسحاق صاحب السيرة النبوية، واتهمه بأنه لم يكن له علم بالشعر، فكان يورد كل شعر يصل إليه دون تمحيص. وأعلى من مقدرة الناقد البصير، مؤكدا أن مثل ذلك الناقد هو وحده الذى يستطيع أن يَفْصِل فى قضية صحة الأشعار. وأرجع النحل فى الشعر الجاهلى إلى الرواة، وإلى رغبة القبائل بعد الإسلام فى التكثر من المجد الحربى والأدبى فصنعوا شعرا يتحدث عن مآثر أسلافهم وبلائهم فى الحروب ونحلوه شعراءهم القدامى، وغير ذلك من الموضوعات.

وتعد هذه المقدمة أهم ما فى الكتاب، وذلك بإثارتها مسأله صحة الشعر الجاهلى وزيفه، وهو ما عرف بـ"قضية النحل والانتحال"، هذه القضية التى أثيرت فى العصر الحديث بين المستشرقين والدارسين العرب، وكان من حصادها عدد من البحوث التى كان لبعضها فرقعة ودوى هائلان كبحث مرجلوث "The Origins of Arabic Poetry: أصول الشعر العربى"، وكتاب د. طه حسين "فى الشعر الجاهلى"، الذى ظهر فى الرد عليه عدد من الكتب بأقلام فطاحل عصره ولا يزال يظهر حتى الآن، مما أفادت منه الحركة النقدية والفكر العربى والإسلامى أيما إفادة.

وبعد هذه المقدمة ترجم ابن سلام لمائة وأربعة عشر شاعرًا: أربعة وسبعون منهم جاهليون، والباقون إسلاميون، مصنفا إياهم إلى طبقات: ست عشرة جاهلية، وعشر إسلامية، جاعلًا كل طبقة تقريبا أربعة شعراء. وقد ذكر أنه قد اقتصر من فحول العصرين على أربعين شاعرًا، أى أنه لم يترجم لكل الشعراء، ولا حتى لكل الفحول فيهم.

كذلك نحب أن ننبه إلى أن ابن سلام لم يخصص للشعراء المخضرمين قسما من كتابه، بل وزعهم على الجاهلية والإسلام. والأساس الذى رتب حسبه ابن سلام طبقاته العشرين هو أساس الجودة والكم. أمّا فى الطبقات الثلاث التى وضعها بين طبقات فحول الجاهلية ونظيراتها الإسلامية، وهى طبقة أصحاب المراثى، وطبقة شعراء القرى العربية، وطبقة يهود، فيبدو أنه اعتمد أسسا أخرى: أساس الموضوع الشعرى

فى "طبقة أصحاب المراثى"، وأساس المكان ونمط الحياة فى "طبقة شعراء القرى"، وأساس الجنس والديانة فى "طبقة شعراء يهود".

قلنا إن ابن سلام قد جعل كل طبقة تقريبا من طبقاته أربعة شعراء، وقد أجمع الدارسون على أن هذا محض تحكم منه. وهذا صحيح، إذ من الجائز أن يكون شعراء طبقة ما أكثر من أربعة أو أقل. وهو نفسه يعترف بهذا، إذ يقول عن أوس بن حجر، الذى وضعه فى الطبقة الثانية من شعراء الجاهلية: "وأوس نظير الأربعة المتقدمين (يقصد شعراء الطبقة الأولى من الجاهليين)، إلا أنا اقتصرنا فى الطبقات على أربعة رهط". ومثل ذلك تحكما وضعه الأسود بن يعفر فى الطبقة الخامسة بين الجاهليين لأنه ليس له إلا قصيدة واحدة رائعة طويلة كما قال، ولو كان شفعها بمثلها لقدمه على مرتبته، مع أنه جعل الطبقة السادسة لأربعة شعراء من أصحاب الواحدة. فلماذا ضمه إلى شعراء الطبقة الخامسة ولم يلحقه بشعراء الطبقة التى تليها، شعراء الواحدة؟

كذلك فإن لنا ملاحظة على وضعه طَرَفة وعَبِيدًا وعلقمة بن عبدة وعدىّ بن زيد فى الطبقة الرابعة من شعراء الجاهليين. لقد قال عنهم إنهم "أربعة رهط فحول شعراء، موضعهم مع الأوائل (يقصد شعراء الطبقة الأولى)، وإنما أخلّ بهم قله شعرهم بأيدى الرواة". فمن الواضح أنه اعتمد هنا أساس الكَمّ حيث تساوَوْا مع الأوائل فى جودة الشعر. وقد كان من الممكن أن يكون هذا المقياس عادلا لو أن قلة شعرهم راجعة إلى جدب فى قرائحهم، لكنه هو نفسه يعترف بأن الرواية هى المسؤولة عن ضياع ما ضاع من أشعارهم. قال: "ومما يدل على ذهاب الشعر وسقوطه قلة ما بأيدى الرواة المصحِّحين لطَرَفة وعَبِيد، اللذين صح لهما قصائد بقدر عشر... ونرى أن غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير، غير أن الذى نالهما من ذلك أكثر، وكانا أقدم الفحول". فإذا كان الأمر كذلك فما ذنبهما هما وزميليهما فى طبقتها حتى يؤخَّروا إلى الطبقة الرابعة؟ إن المسألة هنا، كما هو بيّن، ليست إلا مسألة حظ لا أكثر!

وثمة ملاحظة أخرى خاصة بتصنيف الشعراء إلى جاهليين وإسلاميين، فقد ترتب على هذا التصنيف أن وزع ابن سلام، كما قلنا، الشعراء المخضرمين ما بين هؤلاء وأولئك، دون أن نعرف السبب الذى حدا به إلى وضع شاعر مع الجاهليين وآخر مع الإسلاميين، رغم أن كليهما مخضرم. ليس هذا فحسب، بل وضع بشَامة بن الغَدِير (وكان خالَ زهير بن أبى سُلمى) وقُرَاد بن حنش مع الإسلاميين.

وما دمنا فى ذكر الطبقات فقد لفت نظرى أن ابن سلام فى الطبقة الثامنة من فحول الإسلام قد جعل شعراءها الأربعة جميعهم من بنى مرة، وهم: عقيل بن عُلفة، وبشامة بن الغدير، وشبيب بن البرصاء، وقراد بن حنش.

ومن المثير للعجب أن ابن سلام قد أهمل عددًا من كبار الشعراء فلم يترجم لهم فى كتابه كشعراء الصعاليك فى الجاهلية، والعَرْجِىّ وقيس بن ذَرِيح وعمر بن أبى ربيعة فى الإسلام، رغم أنه قد ذكر أن شعر عمر أغزل من شعر ابن قيسِ الرُّقَيّات، الذى ترجم مع ذلك له وأهمل ابن أبى ربيعة.

ويرى د. داود سلوم أن إهمال ابن سلام لعمر بن أبي ربيعة ربما كان راجعا إلى تعهر ذلك الشاعر ففضل عليه نُصَيْبًا العبد الأسود وذكره بدلا منه، وذلك لعفة شعره. ولا أظن هذا تعليلا مقنعا، وإلا فلِمَ يذكر ابن سلام فى طبقاته امرأَ القيس مثلا والأعشى والفرزدق، وقد وصفهم هو نفسه بالتعهر فى الشعر وأورد أمثلة لهم على ذلك؟ كذلك فقد أفرد فى كتابه فصلًا كاملًا لشعراء اليهود، وترجم كذلك لعدد من شعراء الكفار، أفيكون ابن أبى ربيعة عنده أسوأ من هؤلاء وأولئك؟ إنه شاعر مسلم، وهو ليس بالمفحش على أية حال إفحاش امرىء القيس مثلا على الأقل.

كذلك لوحظ أن بعض الشعراء لم يُتَرْجَم لهم واقتصر الأمر على ذكر اسمائهم فى رأس الكلام عن طبقتهم أو مدينتهم، وهم مسافر بن أبى عمرو، وعبد الله بن حُذَافة السهمى (من شعراء مكة)، وكنانة بن عبدياليل (من شعراء الطائف)، وأوس بن مغراء (فى الطبقة الثالثة من فحول الإسلام). فهل سها ابن سلام عن الكلام عنهم وعن شعرهم؟ وممّا يلفت النظر أنه لم يبلغنا أن أحدًا ممن كتب عن ابن سلام وكتابه من القدماء قد نبه إلى هذا.

ومنهج ابن سلام فى الترجمة لشعراء كتابه أنه يذكر أسماء شعراء كل طبقة أولًا وأحيانا يذكر معها أنسابهم، ثم يعود إلى تفصيل القول فى كل منهم فى ترجمته بعد ذلك. وهو فى ترجمة الشاعر يسوق بعضا من أخباره، ويستشهد بشىء من شعره (وقد يُكْثِر من هذه الاستشهادات)، ويورد فى كثير من الأحيان ما بلغه من رأى النقاد فيه وملاحظاتهم على فنه. ومع ذلك ففى بعض الحالات يكتفى بالاستشهاد بأول القصيدة فقط. وقد لاحظت أنه عند ترجمته لأبى ذؤيب الهُذَلِيّ لم يورد أى شعر له.

وكثيرا ما يستطرد ابن سلام فى أثناء ترجمته لشعرائه استطرادات لغوية أو تاريخية أو نقدية أو تفسيرية. وقد تطول هذه الاستطرادات لعدة فقرات، ثم يعود المؤلف بعدها إلى موضوعه دون أن يورد ما ينبه القارىء إلى أن الاستطراد قد انتهى وأنه رجع إلى ما كان آخذا من قبل فيه. كذلك فإنه قد يخرج من استطراد لآخر.

والملاحظ أن بعض الترجمات يقصر جدا، وبعضها يطول طولا شديدا، وأطولها ترجمات شعراء الطبقة الأولى من الإسلاميين، وهم جرير والفرزدق والأخطل والراعى، إذ قد غطت من الصفحات مائتين وأربعين صفحة (فى طبعة محمود شاكر الثانية)، على حين أن ترجمات شعراء البحرين الثلاثة: المثقِّب العبدى والممزِّق العبدى والمفضَّل النكرى لم تستغرق سبع صفحات كاملة.

وهو فى أحكامه النقدية أو فى الأحكام التى يوردها لغيره لا يحاول أن يذكر الحيثيات بل يكتفى بإلقائها إلقاءً: فهذا الشاعر مثلًا من الفحول، وذاك أشعر الناس واحدةً، وذلك أوصفهم للخيل... إلخ. أما لماذا كان الأمر كذلك فإنه لا يعنّى نفسه به.

وربمّا كان ابن سلام يجد من حقه أن ينطق بما يرى من حكم دون أن يكون من حق القارىء أن يطالبه بالمبررات، أو ربمّا كان يرى أن الحكم النقدى هو مجرد إحساس من الناقد غير واضح فى نفسه، ومن

ثم لا ينبغى أن يُنْتَظَر منه ذكر الحيثيات على ما يقول. ولعل مصداق ذلك موجود فى تلك الفقرات التى تحدث فيها عن صناعة الشعر وشبَّهها بسائر الصناعات. وكما أن كلمة الخبير فى تقويم الجواهر والأصوات أو صناعة الثياب أو تجارة الرقيق مثلا هى الكلمة الفصل حتى لو أجمع سائر الناس من غير الخبراء على خلاف ما يقول فكذلك حكم الناقد فى مجال الشعر.

قال: "وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات: منها ما تَثْقَفُه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان. من ذلك اللؤلؤ والياقوت: لا نعرفه بصفة ولا وزن دون المعاينة ممن يبصره. ومن ذلك الجهبذة بالدينار والدرهم: لا تُعْرَف جودتها بلون ولا مسّ ولا طراز ولا وسم ولا صفة، ويعرفه الناقد عند المعاينة، فيعرف بهرجها وزائفها وسَتّوقها ومُفْرَغها. ومنه البَصَرُ بغريب النخل، والبصر بأنواع المتاع وضروبه واختلاف بلاده مع تشابه لونه ومسّه وذرعه، حتى يضاف كل صنف إلى بلده الذى خرج منه. وكذلك بصر الرقيق، فتوصف الجارية فيقال: ناصعة اللون، جيدة الشَّطْب، نقية الثغر، حسنة العين والأنف، جيدة النهود، ظريفة اللسان، واردة الشَّعْر، فتكون فى هذه الصفة بمائة دينار وبمائتى دينار، وتكون أخرى بألف دينار أو أكثر، ولا يجد واصفها مزيدا على هذه الصفة. وتوصف الدابة فيقال: خفيف العِنَان، ليّن الظهر، شديد الحافر، فتىّ السن، نقىّ من العيوب، فيكون بخمسين دينارا أو نحوها، وتكون أخرى بمئتى دينار وأكثر، وتكون هذه صفتها.

ويقال للرجل والمرأة فى القراءة والغناء: إنه لندىّ الحَلْق، طَلُّ الصوت، طويل النفَس، مصيب للحن، ويوصف الآخر بهذه الصفة، وبينهما بون بعيد. يعرف ذلك العلماء عند المعاينة والاستماع له بلا صفة يُنْتَهَى إليها ولا علم يُوقَف عليه. وإن كثرة المدارسة لتُعْدِى على العلم. فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به.

قال محمد: قال خلاد بن يزيد الباهلى لخلف بن حيّان أبى مُحرز، وكان خلاد حسن العلم بالشعر، يرويه ويقوله: بأى شىء تردّ هذه الأشعار التى تُرْوَى؟ قال له: هل فيها ما تعلم أنت أنه مصنوع لا خير فيه؟ قال نعم. قال: أفتعلم فى الناس من هو أعلم بالشعر منك؟ قال: نعم. قال: فلا تنكر أن يعلموا من ذلك أكثر مما تعلمه أنت.

وقال قائلٌ لخَلَف: إذا سمعتُ أنا بالشعر أستحسنه فما أبالى ما قلتَ أنت فيه وأصحابُك. قال: إذا أخذتَ درهما فاستحسنته، فقال لك الصراف: إنه ردىء فهل ينفعك استحسانك إياه؟".

إنه إذن مجرد نقد ذوقى، وإن قام على أساس الخبرة والممارسة. والنقد الذوقى هو لون من ألوان النقد، وكلنا يمارسه فى كثير من المواقف، ولكنه ليس أفضلها وينبغى أن يُقِلّ الإنسان منه ما أمكن، أو يكون على استعداد لأن يُرْدِفه بمبرّراته، على الأقل متى طُلِب أو تُوُقِّع منه ذلك. وقد انتقد د. محمد مندور، فى كتابه: "النقد المنهجى عند العرب"، ابن سلام بأنه لا يحلل ما يورده من شعر ولا يظهر ما فيه من جمال أو قبح، وأنه إن حكم على بعض القصائد أو بعض الشعراء فأحكامه فى الغالب هى الأحكام التقليدية، مثل: "حسان بن ثابت يقول: أشعر الناس حَيًّا هذيل" أو "والمقدَّم عندنا متمِّم بن نُوَيْرة" أو "ومن الناس من

يفضّل قيس بن الخَطِيم على حسّان، ولا أقول ذلك" دون أن يسبب أحكامه بتحليل لنص أو ذكر لصفات مميزة، وأنه إن أورد خصائص لهذا الشاعر أو ذاك كانت خصائص عامة غامضة غير دقيقة، كقوله مثلا عن أبى ذؤيب الهذلى إنه "شاعر فحل لا غَمِيزة فيه ولا وَهْن" مما لا تحديد فيه ولا تفضيل. ومن ثم ينتهى د. مندور إلى الحكم على ابن سلام بأنه "لم يتقدم بالنقد الفنى إلى الأمام شيئا كبيرا". وهو ما أخذه عليه من قبلُ طه أحمد إبراهيم، إذ يقول "إن ملكته الأدبية فى تحليل الشعر وتذوقه لا تكاد تظهر فيما كتب... وكان لنا أن ننتظر من ابن سلام، وقد تأخر به العهد عن كل ما ذكرنا، تحليلا للشعر فسيحا عميقا يلائم انفساح النقد فى الميادين الأخرى. ولكننا لا نجده يتقدم فى تذوق الأدب خطوة عن الذين عاصروه أو سبقوه. بل لقد نرى له أحيانا كلامًا عاما لا يحدد ذوقا خاصا ولا يُشْعِر بتفهم النصوص على النحو المقنع".

على أنه لا بد من أن نردف القول بأن ابن سلام يمثل أوائل النقد العربى، فلا يُنْتَظَر منه والحالة هذه ما يُنْتَظَر من ناقد كالآمدى أو الجرجانى أو من جاء بعدهما من النقاد بعد أن تقدم النقد وأصبح بمكنته التحليل والتعليل والتعمق فى الفكر، فضلا عن أن نطلب منه أن يسامِت نقادنا المعاصرين. بيد أننا مع ذلك لا نستطيع أن نتخلص من الإحساس بأنه لو كان ابن سلام قد حاول شيئا ولو ضئيلا من التحليل والتبرير لأحكامه النقدية لكان ذلك أفضل كثيرا من مجرد إيراد الأحكام غُفْلًا هكذا.

هذا، وهناك بعض الملاحظات على أشياء فى طبقات ابن سلام. من هذه الملاحظات أنه يعدّ من الإقواء خَتْم جَرِير أحدَ أبياته بكلمة "آخرين" رغم أن حرف الروى فى القصيدة التى منها هذا البيت مكسور. وقد نصّ النحاة على أن نون "آخرين" فى بيت جرير هى أيضا مكسورة (شذوذا)، وذكر بعضهم أن كسر نون جمع المذكر السالم هى لغة من لغات العرب. وعلى هذا فلا إقواء فى البيت. وهو نفسه قد أورد بيتا لسُحَيْم بن وثيل ينتهى بكلمة "الأربعين" فى ختام ثلاثة أبيات مكسورة حرف الرويّ (وهو النون) دون أن يعلق عليه بشيء، مما يوحى بأنه لم ير فيه ما يؤخذ على الشاعر. كذلك أورد بيتين للنابغة ينتهيان على الترتيب بكلمتى "سبعين" و "الثمانين" مكسورتى النون، ولم يعقب على ذلك أيضا بكلمة.

وقد لاحظتُ أن ابن سلام يتناقض أحيانا تناقضا ظاهرًا. وفى المثال التالى نراه قد تناقض فى بضعة أسطر، إذ قال عن طرفة إنه أشعر الناس واحدة، وهى معلقته، ثم قال إن له أخرى مثلها وهى التى يبدؤها بقوله:

أصحــــوتَ اليــــوم أم شــــاقتك هِـــرّ ؟ ومــــن الحـــب جنــــونٌ مســــتعر

ليعود بعد ذلك بأسطر قلائل فيقول عن علقمة بن عبدة إن له ثلاث قصائد روائع جيادا لا يفوقهن شعر. فأى الكلامين من كلام ابن سلام نصدق: أكلامه عن قصيدتى طرفة؟ أم كلامه عن ثلاث علقمة؟

كذلك أورد ابن سلام أبياتا أربعة للحارث بن هشام يفتخر فيها بما صنعته قريش يوم أُحُد ويقول فى آخرها عن نفسه بضمير الغائب:

وغـــزا اليهـــود فأســـلموا أبنـــاءهم   صَمِّـــى لِمَـــا لَقِيَـــتْ يهـــودُ صَمَـــامِ

مما يفهم منه أن اليهود اشتركوا مع المسلمين فى قتال المشركين يوم أحد وأن قريشًا قد أوقعت بهم وفروا تاركين أبناءهم لها. ومعروف أن اليهود لم يشتركوا فى هذه الغزوة، ومع هذا فإن البيت لم يلفت نظر ابن سلام ولم يعلق عليه.

ومن هذه الملاحظات أيضا أن ابن سلام فى حديثه عن شعراء قريش والطائف وعُمَان يرجع قلة شعرهم إلى أن الشعر إنما يكثر بالحروب، ولم يكن بين هؤلاء معارك. ولا شك أن فى قول ابن سلام هذا تحجيرا على أغراض الشعر جائرًا، إذ هناك شعر المديح والهجاء والغزل والصيد و الافتخار والحكمة والشعر الدينى. وثمة شعراء لهم شعر كثير فى النسيب وحده مثلًا، كعمر بن أبى ربيعة وجميل بثينة وقيس بن ذريح.

وثمة أبيات ذكرها ابن سلام لأبى الصلت بن أبى ربيعة (أبى أمية بن أبى الصلت المشهور) يمدح فيها الفُرْس لقتلهم الأحباش وإخراجهم إياهم من اليمن. وليس لنا على ذلك أية ملاحظة، إنما نستغرب أن يقول أبو الصلت تعريضا بالعرب هذا البيت المهين:

تلك المكارم، لا قَعْبان من لبن = شِيبَا بماء فعادا بَعْدُ أبوالا

ونتساءل: أقال أبو الصلت هذا البيت الذى يسىء إلى قومه العرب حقا؟ إن الرجل يمدح الفرس لمساعدتهم قومه، أى أن حبّه لقومه هو الذى دفع به إلى حب الفرس والإشادة بهم، فلماذا انقلب يهجو العرب إذن؟ إن المنطقى أن يهجو الأحباش لا العرب. وإنى لأشم فى البيت شبها من مشابه الشعر الشعوبى. ويزيد استغرابى أن مساعدة الفرس إنما كانت لأهل اليمن بقيادة سيف بن ذى يزن، وأهل اليمن أصحاب حضارة ومدن وزراعة وبيوت مستقرة. فما دخل عرب البوادى الذين كانوا يرعَوْن الإبل ويقدمون لضيوفهم الذين يمرون بهم عابرين الصحراء اللبن، مما يسخر به الشاعر ويحقره؟

وفى ترجمة كثير عزة يقول ابن سلام: "وسمعت الناس يستحسنون من قوله:

أريـــد لأنـــسى ذكرهـــا، فكأنمـــا   تَمَثَّـــلُ لى لـــيلَى بـــكل ســـبيل

... وسمعت من يطعن عليه يقول: "ما له يريد ينسى ذكرها؟"، وذلك دون أن يبين لنا رأيه فى هذا الطعن، مع أن الرد عليه أسهل وأوضح ما يكون، إذ المحب المهجور يصطلى العذاب كل يوم فنونًا يتمنى معها لو ينسى حبيبته ويتخلص من حبّها الذى يجرّعه الغصص ويُسَوّد الحياة فى عينه ويخنق قلبه. فقول الطاعن: "ما له يريد ينسى ذكرها؟" يدل على أنه لا يفهم النفس البشرية ولا يستطيع أن يتصور مشاعرها.

ونصل إلى أهم قضية أثارها الكتاب، وهى قضية "النحل والانتحال". ولكن قبل أن آخذ فى الكلام عنها أريد أن أنبّه إلى أن ابن سلام لم يتعرض فى مقدمته لدراسة النحل والانتحال فى شعر الشعراء الإسلاميين مع أنه وردت أثناء ترجمته لبعضهم إشارات إلى ذلك. وهو مالم أجد أحدًا فيمن رجعت إليهم ممن درسوا كتاب ابن سلام قد نبّه إليه.

ومن الإشارات إلى هذه الظاهرة فى شعر صدر الإسلام والعصر الأموى فى الكتاب ما جاء فى ترجمه ابن سلام لأبى طالب من أن له قصيدة فى مدح النبى عليه السلام زِيدَ فيها وطُوّلت وأنه لا يدرى أين منتهاها، ثم قوله إن فى أشعار قريش لِينًا، ومن ثم يصعب إلى حد ما معرفة صحيحها من منحولها. وكذلك ما جاء فى ترجمة النابغة الجعدى من أن الحسن بن على قال له: "أنشدنا من بعض شعرك، فأنشده:

الحمد لله! لا شريكَ له مَنْ لم يقلها فنَفْسَه ظَلَما

فقال له: يا أبا ليلى، ما كنا نروى هذه الأبيات إلا لأمية بن أبى الصلت. قال: يا ابن رسول الله، والله إنى لأول الناس قالها، وإن السروق من سرق أمية شعره".

ومنها ما أخبر أبو يحيى الضبى ابن سلام: "قال ذو الرمة يوما: لقد قلت أبياتا إن لها لعروضا، وإن لها لمرادا ومعنى بعيدا. قال الفرزدق: وما قلت؟ قال: قلت:

أحين أعاذت بى تميم نساءها وجُرّدْتُ تجريدَ اليمانِى من الغِمْدِ

ومَدَّتْ بضَبْعَىَّ الربابُ ومالكٌ وعمرٌو، وشالت من ورائى بنو سعدِ

ومن آل يربوعٍ زهاءُ كأنه زُهَا الليل محمود النكاية والرفْدِ؟

فقال له الفرزدق: لا تعودن فيها، فأنا أحق بها منك! قال: والله لا أعود فيها ولا أنشدها أبدا إلا لك. فهى فى قصيدة الفرزدق التى يقول فيها:

وكنا إذا القيسىُّ نَبَّ عَتُودُهُ ضربناه فوق الأُنْثَيَيْن على الكَرْدِ"

كما أغار الفرزدق على بيت لجميل وغصَبه إياه جهارا نهارا، فلم يكترث جميل لذلك.

وبالنسبة للنحل والانتحال فى الشعر الجاهلى فقد تناول ابن سلام هذه المسألة بشىء غير قليل من التفصيل فى مقدمته كما أسلفنا، فضلا عن بعض الأحكام العارضة فى أثناء تراجم شعراء الجاهلية بخصوص بعض القصائد أو الأبيات.

وهناك نصّ على قدر جد كبير من الأهمية، إذ يشير إلى أن "الانتحال" (الانتحال لا "النحل") قد عُرِف منذ العصر الجاهلى، فقد روى ابن سلام عن أبى عبيدة أن شعراء غطفان كانوا يغيرون على شعر قُرَاد بن حنش، وهو غطفانى أيضا. وممن أغار منهم عليه زهير بن أبى سلمى، الذى يذكر أبو عبيدة لابن سلام أنه ادعى لنفسه من شعر قراد أبياتا أربعة تبدأ بقوله:

إن الرَّزِيَّـــــــةَ لا رزيَّـــــــةَ مثلُهـــــــا ما تبتغـــى غطفـــانُ يـــوم أَضَـــلَّتِ؟

فإذا عدنا إلى مقدمة الكتاب حيث يعالج ابن سلام هذه القضية علاجًا على شىء غير قليل من الإطناب والتفصيل وجدناه يذكر أن فى الشعر مصنوعا مفتعلًا كبيرا لا خير فيه ولا حجة فى عربيته ولا أدب يستفاد ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب ولا مديح رائع ولا هجاء مقذع ولا فخر معجب ولا نسيب مستطرف. ولكنه مع ذلك يؤكد أن نقاد الشعر البصراء المتمرسين به قادرون على وضع كل شىء فى نصابه، وأنه إذا كان العلماء بالشعر قد اختلفوا فى الحكم على بعضه فإن ما اتفقوا بشأنه هو القول الفصل الذى لا يحق لأحد أن يخرج عليه.

وهو يحمل، كما قلنا، على ابن إسحاق صاحب السيرة حملة عنيفة ويتهمه بأنه هو الذى أفسد الشعر، إذ ملأ كتابه فى السيرة بأشعار منسوبة لعاد وثمود مع أنهما قد بادتا ولم يبق منهما شىء، فكيف وصل شعرهما إلينا إذن؟ ثم إن العرب لا تستطيع أن ترتفع فى أنسابها وأشعارها إلى ما فوق عدنان على أبعد تقدير، وعاد وثمود قبل ذلك بأزمان متطاولة. وكذلك لم يكن لأوائل الشعراء العرب إلا الأبيات القليلة، ثم عرفوا القصائد فى عهد هاشم وابنه عبد المطلب. وإن أول من قصّد القصائد المهلهِل بن ربيعة، فكيف يمكن أن نصدق هذه القصائد التى تُنسب لشعراء من عاد وثمود إذن؟

ثم يستطرد إلى الكلام عن قدم أهل البصرة الراسخة فى العلم بالشعر وعَرُوضه واللغة ونحوها ومعجمها ولهجاتها. وهو يقصد بذلك إلى تفضيلهم على أهل الكوفة، الذين يرى البصريون أنهم يترخصون فى أمر الشعر الجاهلى ولا يدققون فى صحته ونسبته كما يدققون هم.

وهو يرجع بالنحل والانتحال إلى أولية الإسلام، إذ تشاغلت العرب حينئذ بالجهاد والغزو، ولم تعد تهتم اهتمامها الأول برواية الشعر فلما هدأت الفتوح واستقر العرب فى المدن المفتوحة عاودهم اهتمامهم بالشعر وروايته، ولكنهم وجدوا أنه قد ضاع منه الكثير ولم يبق إلا القليل بل الأقل. ومع هذا فإنه يذكر أنه كان عند النعمان بن المنذر ديوان فيه أشعار الفحول من شعراء الجاهلية والمدائح التى قالوها فيه هو وأهل بيته، وأن ذلك قد انتهى كله أو جزء منه إلى بنى مروان.

وهو يتخذ قلة الأشعار الصحيحة المنسوبة لطَرَفة وعَبِيد دليلًا على ضياع معظم الشعر الجاهلى، إذ قال إن شهرة هذين الشاعرين تستلزم أنهما كانا أصحاب شعر غزير، فأين هذا الشعر إلا أن يكون قد ضاع؟

ثم يقول إن بعض العشائر لمّا رأوا الشعر الذى كان يتحدث عن وقائع أسلافهم وأمجادهم فى الجاهلية قد ضاع اخترعوا أشعارا ونحلوها شعراءهم القدامى. كما أن الرواة قد دخلوا هذا الميدان فأخذوا يصنعون الشعر ويضيفونه للشعراء الذين يروون لهم. ثم يورد بعض الأمثلة على ذلك، محذرا فى أثناء كلامه من حمادٍ الرواية، الذى يصفه بأنه "كان غير موثوق به، وكان ينحل شعر الرجل غيره وينحله غير شعره، ويزيد فى الأشعار"، والذى روى عن يونس قوله فيه: "العجب ممن يأخذ عن حماد وكان يكذب ويلحن ويكسر".

وكتاب ابن سلام هو أول كتاب وصلنا عالج قضية النحل والانتحال بهذا الإسهاب وهذه المنهجية. وقد أجمع الدارسون الذين رجعت إليهم على ذلك.

وقد وقف د. نجيب البهبيتى عند قول ابن سلام عمّا يراه من شعر الجاهلية مصنوعا مفتعلا إنه لا خير فيه ولا أدب يستفاد منه وليس فيه مديح رائع ولا هجاء مقذع... إلخ، ورأى بحقٍّ فى ذلك تحكما لا معنى له، وشدّد النكير على هذا المقياس الذى لا يسلِّم بصحة الشعر الجاهلى إلا إذا تحقق له مستوى عالٍ من الجودة، قائلا إن ذلك الفرض يتنافى مع الطبيعة البشرية، إذ إن الشاعر يحلق مرة ويسفّ أخرى، وليس كل الشعراء ينقحون دائما شعرهم ويصفّونه.

كما أنه قد تهكم بتلك الأهمية الشديدة التى يضفيها ابن سلام على حكم العلماء بالشعر من أمثاله هو وزملائه من أهل البصرة، هذا الحكم الذى يرى أنه لا مردّ له ويطالبنا بأن نقبله دون أى نقاش. كما يتهكم بحملته على الكتب والذين يأخذون العلم بالشعر الجاهلى منها مؤكدا أنه يقصد بذلك أهل الكوفة، الذين يرى أنهم كانوا يروون ما يروون من شعر من أصول مدونة عندهم ورثوها عن دفائن قصر المناذرة الأبيض بالحيرة.

والملاحظ أنّ ابن سلام يسلّم بهذه الدفائن كما رأينا قبلًا ويذكر أنها وصلت إلى أيدى بنى مروان. ولكنه لا يرتب عليها ما يريد د. نجيب البهبيتى من أن لأهل الكوفة الحقّ إذن فى أن تكون الأشعار الجاهلية الصحيحة التى يروونها أكثر ممّا يعرفه ويرويه أهل البصرة.

ونحن نوافق د البهبيتى على موقفه من هذا التشنج الذى يؤكد به ابن سلام حق علماء الشعر فى الحكم بصحة شعر أو زيفه دون أن يكون لأحد فى مقابل ذلك الحقّ فى التعقيب عليهم ومناقشتهم أحكامهم، وكأنها أحكام إلهية ينبغى أن تُتَلقّى بالتقديس. لقد كان ينبغى على ابن سلام وغيره ممن شكوا فى بعض الشعر الجاهلى أو أنكروه أن يشفعوا شكهم وإنكارهم بالدواعى التى حملتهم على ذلك. أمّا أن يكتفوا بالشك أو الإنكار ويريدون منا أن نسلّم لهم بما يقولون فهو موقف يفتقر إلى الإنصاف والمنهجية العلمية. إن ابن سلام، فيما عدا كلامه عن أشعار عاد وثمود، لم يحاول للأسف أن يقدم لنا حيثيات رفضه لما رفض من شعر جاهلى. وقد رأينا بأنفسنا من قبل كيف أنه قد تناقض أكثر من مرة فى هذا السبيل وهو نفسه عند ترجمته لعَدِىّ بن زيد يعترف بأن تخليص الشعر الذى نُحِل إياه أمر شديد الصعوبة، وأن خَلَفًا الأحمر قد

اضطرب فيه، وخلّط المفضل بشأنه تخليطا كثيرا. كما أنه قد أقرّ بأن الأشعار الكثيرة التى ذكر أنها وُضِعَت على حسان لا يمكن تنقيتها. فأين هذه المقدرة الخارقة التى يحاول أن يقنعنا بأن علماء الشعر القدماء كانوا يتمتعون بها؟

وبالنسبة لاتهام ابن سلام لحمّاد نرى د. ناصر الدين الأسد ينبرى للدفاع عنه دفاعًا قويا عازيا أقوال ابن سلام وزملائه فيه إلى العصبية التى كانت بين أهل البصرة وأهل الكوفة، ومنبّها إلى أن القصيدة التى رواها حماد للحطيئة وشكك ابن سلام والبصريون فيها قد أثبتها العلماء الذين جمعوا ديوان الحطيئة. وبالمثل يدافع د. نجيب البهبيتى عن حماد فى وجه هجوم ابن سلام وأصحابه، ويرى أيضا أن الباعث على هذا الهجوم هو العصبية البصرية على علماء الكوفة، وإن كان كلامه فى حق ابن سلام وأصحابه أشدّ.

وبالنسبة إلى ابن إسحاق وما رواه من شعر لعاد وثمود فإن الدكتور البهبيتى يخالف فى ذلك أيضا ابن سلام، إذ يقول مستندا إلى ما قاله المؤرخون والمفسّرون إن ما جاء فى القرآن عن فناء عاد وثمود واحتج به ابن سلام على عدم إمكان وصول أى شىء منهم إلينا بما فى ذلك الشعر إنما هو فناء الدولة والسلطان لا فناء الجنس بتمامه. ويضيف أنه كانت فى الجيش الرومانى إلى عهد قريب من الإسلام كتيبة تعرف بالكتيبة الثمودية، وهذا دليل على أن ثمود لم تفن من جذورها كما ظن ابن سلام. كذلك فإن مدائن صالح، وهى الديار التى كانت تسكنها ثمود، تنتشر فيها النقوش والكتابات التى تحمل أخبار حضارتها. وإذا كان ابن سلام يركز على اختلاف لهجة ثمود عن اللغة التى نُظم بها الشعر الجاهلى فإن د. البهبيتى يسارع إلى الرّد بأنه لا مانع عقلا أن يكون الثموديون قد تركوا لهجتهم ونظموا بالفصحى، كما كان شعراء القبائل المختلفة فى الجاهلية الأخيرة ينبذون، حينما ينظمون شعرًا، لهجات قبالهم ويستخدمون اللهجة الأدبية الموحدة، أو يكون الشعر الذى وصلنا عن ثمود هو "ترجمة لشعر ثمودى قديم تنوقلت معانيه عبر الحقب المتتابعة حتى انتهى إلينا فى صيغته العربية". وإضافة إلى ما قاله د. البهبيتى نقول إن احتجاج ابن سلام بما جاء فى سورتى "النجم" و"الحاقة" من أن الله أهلك تينك القبيلتين فلم تبق منهما باقية، ومن ثم فكيف وصلت إلينا أشعارهما؟ قائم على قراءة خاطئة إذ المقصود، كما جاء فى مواضع أخرى من كتاب الله كما فى "الأعراف" و"هود" مثلا هلاك الكافرين وحدهم، وهو ما لا يمنع أن تكون قد وصلت إلينا أشعارهم من خلال من لم يهلكوا منهما.

ولا يكتفى د. البهبيتى بهذا، بل ينبرى فى وجه هجوم ابن سلام على ابن إسحاق مشيدًا بالرجل وعلمه ووثاقته، مبينا أنه كان يروى ما يرويه فى سيرته من شعر عن رواة الكوفة، وَرَثَة مكتبة الحيرة، التى اكْتُشِفَتْ أيام المختار الثقفى بما فيها من أشعار جاهلية كثيرة.

وما دمنا بسبيل حملة ابن سلام على بعض الرواة فيحسن أن أشير إلى خطإٍ وقع فيه د. عبد الرحمن بـدوى، إذ وهم أن ابن سلام يشكك أيضا فى خلف الأحمر. والطريف أنه ساق قول ابن سلام فى خلف، وكله إشادة به وبعلمه وتوثيق له، ليدلل به على ما وهمه من سوء رأى ابن سلام فيه. وهذا هو نص

كلام ابن سلام: "... خلف بن حيان، وهو خلف الأحمر، اجتمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس ببيت شعر وأصدقهم لسانا. كنا لا نبالى إذا أخذنا عنه خبرا أو أنشدَنا شعرا ألا نسمعه من صاحبه". وعجيب أن يفهم د. بدوى هذا النص الواضح الصافى ذلك الفهم المعكوس. وأغلب الظن أنه متأثر فى هذا الفهم الواهم برأى د. طه حسين فى خلف، إذ يتهمه بفساد المروءة والدين والعبث بالشعر الجاهلى واختلافه، مؤوّلا فى سبيل تعضيد تهمته قول ابن سلام فى النص الذى نحن بصدده عن خلف "إنه كان أفرس الناس ببيت شعر"، بحيث يعنى أنه كان ماهرًا فى وضع الشعر ونحله شعراء الجاهلية، وهو ما أخذه عليه الشيخ محمد الخضر حسين وبين مجافاته لما أراد ابن سلام مجافاة تامة. والسبب الذى حدا بى إلى أن أفترض أن د بدوى متأثر فى فهمه الخاطئ لكلام ابن سلام فى خَلَفٍ بالدكتور طه حسين هو استماتته فى الدفاع عن الدكتور طه وعن نظريته فى نحل الشعر الجاهلى، وذلك فى مقدمته لـ"دراسات المستشرقين عن صحة الشعر الجاهلى"، وهى نفس المكان الذى أورد فيه نص ابن سلام المشار إليه وفهمه الفهم الذى بيّنا ما فيه من وهم شديد.

وقد رأينا كيف أن ابن سلام يُرْجِع نحل الشعر للجاهليين إلى رغبة العشائر فى التكثر من الوقائع والأشعار وإلى زيادة الرواة فيما يروون لا غير. ولكن د. عبد الرحمن بدوى يجعل دوافع النحل حسب ابن سلام أربعة: الاثنين السابقين، زائد وضع الشعر على لسان الشعراء الكبار فى مدح الأجداد تملقا لقوى السلطان من أجل الحصول على عطاياهم. وهو يستشهد على ذلك بما جاء فى كتاب ابن سلام عن اتهام حماد الرواية بوضع قصيدة فى مدح أبى موسى الأشعرى ونسبتها إلى الحطيئة. لكن ابن سلام لم يقل قط إن حمادا قصد نوال عطايا بلال بن أبى بردة، على عكس ما يدعى أو فهم د بدوى، ولا قال إن بلالًا هذا هو من سلالة أبى موسى الأشعرى كما يفهم من كلام د بدوى. إنما قال ابن سلام ما قال فى معرض كلامه عن تزيد الرواة بإطلاق، دون أن ينصّ على أى باعث بعثهم على ذلك. والدافع الرابع الذى ادعى د بدوى أن ابن سلام قد ذكره فى معرض كلامه عن نحل الشعر هو الدافع الدينى. وقد مثل له د بدوى بما ذكره ابن سلام عن وضع قريش على حسان شعرًا كثيرا تصعب تنقيته، وما قاله عن الزيادة التى زيدت فى قصيدة أبى طالب للنبى عليه السلام. والحق أن ابن سلام لم يشر فى كلامه هذا أو ذاك إلى أى دافع دينى من قريب أو بعيد ولا حتى قد ذكر أن الأشعار التى قال إن قريشا وضعتْها على حسان هى أشعار دينية. وبالمناسبة فإن ابن سلام لم يقل ما قاله عن حسّان وقصيدة أبى طالب فى مقدمته التى عالج فيها قضية الانتحال معالجة منهجية ومستفيضة بعض الشىء، إنما قاله فى ترجمته لكل منهما.

وفضلا عن ذلك فقد روى ابن سلام أشعارا جاهلية يظهر فيها الروح الدينى روايةَ القابل لها الذى لا يرى فيها ما يُنْكَر بتاتًا. وهذه الأشعار للنابغة الذبيانى وعدى بن زيد وعمرو بن شَأْس وأمية بن أبى الصلت والمفضَّل بن معشر (أو غيره) والسَّمَوْأَل بن عادياء والربيع بن أبى الحُقَيْق وبشامة بن الغدير، فما معنى الادعاء على الرجل بأنه قد عزا النحل فى الشعر الحاهلى، ضمن ما عزاه، إلى دواقع دينية؟

هذا وقد ادعى د بدوى على ابن سلام هذين السببين ليقرب أفكاره من أفكار د. طه حسين دفاعًا عن هذا الأخير بإظهاره بمظهر من لم يقل شيئًا غير ما قاله القدماء، ومن ثم فلا معنى للضجة التى أثارها كتابه عن الشعر الجاهلى. وهو فى سبيل هذا يدّعى أيضا أن النتائج التى انتهى إليها ابن سلام الجمحى عن النحل فى الشعر الجاهلى هى هى عينها النتائج التى توصل إليها د طه حسين، مع أن هذا غير صحيح، فابن سلام قد رفض بعض الشعر الجاهلى فحسب، أما الدكتور طه حسين فقد أنكر كل ذلك الشعر أو معظمه كما هو معروف. علاوة على أنه قد مسّ فى كتابه "فى الشعر الجاهلى" نبوة النبى عليه الصلاة والسلام ومصداقية القرآن. وهذا هو الذى أحنق صدور العلماء والنقاد ودفعهم إلى الرّد عليه وفضح تهافت نظريته والنبش عن المصادر التى استقاها منها، وعلى رأسها بحث مرجليوت "" The Origins of Arabic Poetry. فالقول إن د طه لم يأت بشىء غير ما قاله ابن سلام هو إذن قول باطل.

"الحيوان" للجاحظ

الجاحظ (١٥٩هـ - ٢٥٥هـ) هو أبوعثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى الفُقَيْمِى ولاءً. وقد انقسم مترجموه بسبب كلمة "الولاء" هذه قسمين: فمنهم من فهمها على أنه ليس عربيا بل مولًى من الموالى، ومنهم من أنكر أن يكون من الموالى بل من العرب موجِّها لها على أنها تعنى الصداقة والمودة وما إليها. وحين وُوجِهَ صاحب هذا الرأى بأنه كان أسود اللون، ومن ثم لم يكن عربيا، ذكَّر قراءه بأن العرب كان فيهم سود مشهورون ذوو مكانة بين قومهم وأنه لو كان الجاحظ غير عربى لتحدث عن ذلك ولاتخذ جانب الشعوبيين وهاجم العرب. قال ذلك حسن السندوبى فى بداية كتابه عنه. ولست معه فى حجته الأخيرة إذ كان هناك مَوَالٍ بين كتابنا ومفكرينا القدماء ومع هذا أحبوا العرب وأحبوا لغتهم وأدبهم ودافعوا عنهم ضد النزعة الشعوبية. ولعل هذا هو السبب فى أن كاتب مادة "الجاحظ" فى "الموسوعة العربية" السورية اكتفى بقوله: "أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكِنَانيّ"، فوصفه بـ"الكنانى" وتركها عائمة فلم يقل: أكان كنانيا ولاءً أم أصالةً، أى أكان عربيا أصيلا من قبيلة كنانة أم كان مجرد مولى لهم، أى منتسبا إليهم بالإسلام ولم يكن منهم دما ونسبا. وأرى أن الجاحظ رحمه الله أكبر من ذلك كله، فسواء كان عربيا أو لا فهو عبد من عباد الله، والله سبحانه خلق عباده متساوين لا فضل لأحد منهم على غيره إلا بالتقوى والعمل الصالح. وهو رضى الله عنه كان مفكرا كبيرا وأديبا عبقريا وكاتبا عظيما واسع الثقافة متنوعها عميقها محبا لدينه إنسانا رحيب القلب والعقل معتزا بدينه فى ذكاء وعمق وصلابة، وترك وراءه إرثا ثقافيا ضخما سامقا يبلغ الجبال عظما وطولا.

وقد لُقِّب بـ"الجاحظ" لجحوظ عينيه، وكعادته فى السخرية من كل شيء جعل هذا العيب فى ملامحه محل تهكم غير واجدٍ فى ذلك ما يمسّه بسوء. ولد فى البصرة فقيرا، ومات أبوه وهو طفل، فقامت أمه على تربيته، ونشأ محبا للعلم. لكن فقره دفعه إلى امتهان بيع الخبز والسمك بالبصرة نهارًا. والعجيب أننا نقرأ كتبه فلا نجد أثرا لذلك الفقر فى نفسيته بل نجده واثقا بنفسه دمثا لطيف المعشر رحيب العقل غير ضيق العَطَن. وكان يستأجر دكاكين الوراقين ليلا، وهى تشبه الآن المكتبات التى يقصدها القراء لشراء الكتب أو مطالعتها كل حسب ظروفه، وتردد إلى الكتاتيب، وتَلْمَذَ لكثير من العلماء والأدباء والشعراء والنحاة والرواة واللغويين.

ثم ترك البصرة إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية، وتابع دراسته هناك فى مجالس أعلام العلماء. وبعد أن آنس من نفسه موهبة الكتابة راح يَرُوض قلمه. وقد ذكر فى بعض ما كتب أنه فى البداية كان ينشر كتبه منسوبة إلى أعلام الكتاب السابقين والمعاصرين له كابن المقفع وسهل بن هارون، فوجد فى تقبل الناس لهذه الكتب المنسوبة إلى أولئك الكتاب علامة على امتلاكه ناصية الكتابة، فأصبح ينشر كتبه ورسائله معلنًا أنه مؤلفها. وهذا كلام يردَّد ويتلقفه الكتّاب بعضهم عن بعض كأنه أمر مفروغ منه، ولم يحاول أى منهم أن يسأل نفسه: ما هذه الكتب المزعومة؟ وما عناوينها؟ وأين هى؟ وكيف تقبّل الناس هذه الكتب على أنها لفلان أو علان أو ترتان بعد أن لم يكونوا يعرفون من قبل أنها لهم؟ إن شخصية الجاحظ وأسلوبه كدمغة الذهب لا يمكن أن تخفى علينا، ولو رأينا شيئا منها معزوا إلى غيره لتنبهنا إلى أنها له لا لهم. وكُتُب ابن المقفع وسهْل بن هارون مثلا موجودة بين أيدينا وليس فيها شيء يختلف روحا أو صياغة عن سائر كتبها. اللهم إلا أن يكون المقصود شيئا كرسالة سهل بن هارون فى الدفاع

عن البخل. لكن هذا أشبه ما يكون بتأليف القصص والمسرحيات التى يتقمص فيها الكاتب شخصياته ويتكلم بلسانهم ويتخذ أسماءهم، وإلا فأين كانت رسالة سهل قبل أن يوردها الجاحظ فى "البخلاء"؟ علاوة على أن من الصعب كل الصعب على رجل تحسينَ الشُّحّ أمام أقاربه حتى لو كان يتصف فعلا بالشح وأراد أن يخادعهم فسماه: اقتصادا وتدبيرا. كما أن الإنسان لا يكتب لأقاربه رسالة أدبية ويبعث بها إليهم كى يعلمهم الحرص فى إنفاق المال، بل أقصى ما يمكن أن يخطر له هو أن يجعل ذلك نصيحة لهم فيما بينه وبينهم بعيدا عن آذان الناس. ومن يقرأ الرسالة سوف يجد ميسم أسلوب الجاحظ ساطعا فواحا يملأ عبيره الأنوف بكل قوة وأريحية. وفوق ذلك فـ"البخلاء" ليس من بواكير مؤلفات الجاحظ بل من تلك التى أبدعها بعدما نضج عقله وارتقى فنه واستحصد قلمه!

وكان من كتبه المبكرة كتاب فى الإمامة قرأه المأمون، فاستدعاه وأقامه رئيسًا لديوان الرسائل، لكنه استعفى من عمله هذا بعد ثلاثة أيام فأُعْفِى. ذلك أن مِثْله يبغض بفطرته القيود والرسميات. ولهذا سرعان ما ضاق صدره بالمنصب. وبعد وفاة المأمون لازم الجاحظ وزير المعتصم: محمد ابن عبدالملك الزيات، فعاش فى كنفه عاكفا على التأليف إلاحين يحب الارتحال، فيمكنه ذلك بكل حرية.

وكان الجاحظ عالما أديبا، وألمّ بكثير من معارف عصره من لغة وشعر وكلام وبلاغة ونقد وعلوم حيوانية، وكان من رؤوس المعتزلة، بل كانت تتبعه طائفة من بينهم عُرِفَتْ بـ"الجاحظية"، وكان واعيا بخفايا مجتمعه وطبقاته وفئاته واتجاهاته وفرقه المذهبية المختلفة، وتناول ذلك كله فى كتبه ورسائله غير متحرج من شىء على الإطلاق، وكان من أهل السخرية والتهكم بارعا فى التصوير الفنى العجيب.

وكان زاده فى كل هذا قراءاته الواسعة المتعمقة وفضوله المعرفى وذهنه الجبار الذى لا يستعصى عليه هضم أى شىء مهما تكن صلابته ووعورته، كما كان يعتمد فيما يكتب على تجاربه وخبراته الحياتية حسبما ألمحنا. وذلك واضح فى كل ما خلَّف من كتب ورسائل حتى حين يعالج الكلام عن الحيوانات المختلفة وأشكالها وطباعها وما يقوله العلماء فيها رغم أنه لم يكن عالما طبيعيا بالمعنى الذى نفهمه الآن. وكانت عنده القدرة على الدفاع عن الشى وضده سواء فى مجال الفرق المذهبية والسياسية أو فى مجال الهوايات المختلفة كما هو عند الكلام عمن يحب تربية الكلاب ومن يفضل تربية الديوك أو حتى فى مجال الانحراف الخلقى مثلما هو الشأن فى المفاضلة بين من يتعلق بالنساء ومن يتعلق بالغلمان.

وعُرِف أسلوبه بكثرة مترادفاته واستطراداته وموازناته وقِصَر عباراته فى معظم الأحيان وطولها وتعثكلها فى القليل منها، مع روح ساخرة تتهكم على كل أشكال القبح والتنطع كالشحاذة والبخل وقسوة معلمى الصبيان وجهلهم وحماقتهم. ولعل لمقاساته الأمراض فى آخر حياته وخلوّها من الزوجة والأولاد دخلا فى افتقار أسلوبه فى بعض الأحيان إلى الإحكام. ومع هذا يظل الجاحظ واضحا سمح التعبير لا يرهق الذهن ولا يعنت الذوق، وبخاصة أنه ذو طبع فكاهى بارع فى التصوير التهكمى.

وقد خَلَّف الجاحظ وراءه عددا غير قليل من الكتب والرسائل منها "البيان والتبيين، البخلاء، الحيوان، حِيَل لصوص النهار، حِيَل سُرّاق الليل، القِيَان، البُرْصان والعُرْجان والعميان والحُوْلَان، معلمو الصبيان، التربيع والتدوير، الرد على النصارى، التاج فى أخلاق الملوك، مفاخرة الجوارى والغلمان، المحاسن والأضداد، الحنين إلى

الأوطان، نَظْم القرآن، الزرع والنخل، الفرق بين النبى والمتنبى،الرد على العثمانية، فخر القحطانية والعدنانية، الحاسد والمحسود، السُّودان والبِيضَان، النساء، المزاح والجِدّ، فى مدح النبيذ، فى ذم النبيذ.

ويُعَدّ كتاب "البيان والتبيين" واحدًا من أهمّ أعمال الجاحظ، بالإضافة إلى أنّه آخر الكتب التى ألّفها، ويحتوى على مُختارات من الأعمال الأدبية من الخطب والقصائد والرسائل والتعليقات، بالإضافة إلى حديثه عن البلاغة والخطابة. وأما كتاب "البخلاء" فهو فى حدود المعروف أوّل الكتب التى أُلّفت فى هذا الموضوع، وهو كتاب أدب وعلم وفُكاهة ذكر فيه الجاحظ نفسيّات البخلاء وميولهم وأهواءهم وحججهم وفلسفتهم، وأورد الكثير من الأخبار الشائقة والقصص الطريفة الممتعة عنهم، ويُذْكَر أنّه كتبه بناء على طلب واحد من كبار الدولة، ويتكوّن من جزئين، وتتنوع موضوعاته ما بين رسائل وأحاديث وقصص وأخبار ونوادر ووقائع وغيرها. وأما رسالته المسماة بـ"التربيع والتدوير" فقد فتحت فى النثر باب التصوير الفكاهى القائم على المبالغة وتشويه الملامح، إذ صور من يسمى: أحمد بن عبد الوهاب تصويرا مضحكا مبالغا فيه كما يفعل رسامو الكاريكاتير.

ونصل إلى كتاب "الحيوان"، الذى عقدنا له هذا الفصل تعريفا به وتحليلا له وتقييما لمكانته فى دنيا الفكر والأدب. وهو أوّل كتاب عربى شامل ومُتخصّص فى علم الحيوان، ويحتوى على سبعة أجزاء، كما يتميّز بأنّه موسوعة للكثير من العلوم والمعارف، ويشتمل على مجموعة هائلة من المعارف الطبيعيّة، والقضايا الفلسفية. ويُشار إلى أنّ الجاحظ تحدّث فيه عن الطب وأمراض الحيوان والإنسان، وتوضيح العديد من المفاهيم الطبية، والحديث عن خصائص البلدان، وتأثير البيئة فى الحيوان والإنسان والنبات، بالإضافة إلى تنوّع الأغراض والأساليب الأدبية والفنية المستخدمة فيه.

والكتاب، كما ذكرنا، مكون من سبعة أجزاء، وعدد كبير من الأبواب خصص كل باب لحيوان من الحيوانات أو بعض من طباعه أو أمراضه أو بعض ما يعتريه على يد الإنسان مثلا. والحيوان عنده يشمل الزواحف والحشرات والطيور والبرمائيات والدواجن... إلخ، ولهذا نجد فى الكتاب كلاما عن الإبل والماعز والسمك والهداهد والحمام والقِرَدَة والخنازير والفئران والسنانير والغربان والنحل والعنكبوت والذباب والبعوض والنمل والبراغيث والقمل والقراد والأسماك والضفادع والثعابين والعقارب. وهناك كلام متوسع عن الفيل رغم أنه ليس من الحيوانات العربية. كذلك تناول الجاحظ فى كتابه النيران والشهب والجن واستراق السمع وأكل لحوم الكلاب والغضب والجنون والشؤم والوفاء بالوعد والحَلِف والدهاء والسر والظن والفراسة والمُنَى والجمال والخصاء واليهود والنصارى والعُرْجان والنساء وهجاء الزوجات...

وهو فى كل ذلك يصف ويحلل ويستطرد ويستشهد بالقرآن والحديث وكتب الطب المترجمة والأشعار والأمثال، ويورد معتقدات البشر وخرافاتهم وأساطيرهم وعاداتهم، ويقص الحكايات ويذكر الروايات، ويفصل القول فى الملاحظات التى شاهدها والتجارب التى قام بها والنتائج التى توصل إليها، ويتطرق إلى الحديث عن بعض مشاهير العرب وبعض طباع البشر، ويلم بالكلام عن الأمم السابقة والمفاضلة بين بعض الحيوانات وبعض كالديك والكلب وتعصب بعض الناس لهذا وبعضهم لذاك، ويقيم الحِجَاج بين المتخالفين فى الرأى والموقف، ويذكر الأحكام الشرعية الخاصة بالذبائح متنقلا من موضوع إلى موضوع أحيانا بترتيب وأحيانا دون ترتيب، لكن فى حيوية عُرِف

بها رحمه الله قلما توجد عند غيره لدى معالجة مثل تلك الموضوعات العلمية الجافة. فالكتاب يحتوى أدبا رائعا وعلما بارعا وفنا تصويريا راقيا وقَصَصًا ساحرا وفكاهة راقية لا تُقَدَّر بثمن.

قال الجاحظ فى كلامه عن الدجاج والسمك وبعض من الحيوانات والطيور الأخرى آكلة العذرة وتعلق الآكلين بها ومكانتها على موائد الطعام رغم ذلك. والكلام هنا مأخوذ من حجاج بين مربِّى الديوك ومربى الكلاب حول أكل الحيوانات للزبل والفضلات وما أشبه: "وملوكنا وأهل العيش منّا لا يرغبون فى شيء من اللّحْمان رغبتَهم فى الدّجاج، وهم يقدّمونها على البطّ والنواهِض والقبج والدُّرّاج. نعم وعلى الجِدَاء (جمع "جَدْى") والأعنق (جمع "عَنَاق"، وهى أنثى الغنم الصغيرة) الحُمْر من بنات الصّفايا. وهم يعرفون طبعها وسُوءَ قُوتِها، وهم مع ذلك يأكلون الرَّوَاعِى كما يأكلون المُسَمَّنات. وأطيب ما فى الأنهار من السمك، وأحسنها قدودا وخرطا، وأسبطها سبوطا، وأرفعها ثمنا، وأكثرها تصرّفا فى المالح والطرى،وفى القريس والنّشوط: الشّبّوط، وليس فى الماء سمكة رفيعة الذكر ولا ذات خمول إلّا وهى (أى الشبوط) أحرص على أكل العذرة منها، وإنّها فى ذلك لأشدّ طلبا لها من الخنزير فى البرّ، والجِرِّى (القرموط) فى البحر... وقد علم النّاس كيف استطابة أكل الجرّى لأذنابها.

وفى الجِرِّى قال أبو كلدة: هو أُدْم العميان، وجيّد فى الكوشان، ودواء للكليتين، وصالح لوجع الظهر وعَجْب الذَّنَب (عظم العصعوص)، وخلافٌ (مخالفة) على اليهود، وغيظٌ على الروافض (الشيعة). وفى أكله إحياء لبعض السُّنَن، وإماتةٌ لبعض البِدَع (لأن تحريمه بدعة لا تصح من مسلم)، ولم يفلج عليه مكثر منه قطّ، وهو محنة بين المبتدع والسّنّى،هلك فيه فئتان مذ كانت الدنيا: محلِّلٌ ومحرِّم.

وقال أبو إسحاق: هو قبيح المنظر، عارى الجلد (أملس ليس عليه قشور)، ناقص الدّماغ، يلتهم العذرة (الغائط) ويأكل الجِرْذان (الفئران) صِحَاحًا والفأر، وزَهِمٌ (كثير الدسم) لا يستطاع أكله إلّا محسيًّا (فى حساء) ولا يتصرّف تصرّف السمك، وقد وقع عليه اسم "المسخ"، لا يطيب مملوحا ولا ممقورا (منقوعا فى الخل)، ولا يؤكَل كبابا (مشويا)، ولا يُخْتَار مطبوخا، ويُرْمَى كلّه إلّا ذَنَبُه.

والأصناف التى تعرض للعذرة (التى تبحث عن العذرة وتأكلها) كثيرة، وقد ذكرنا الجَلّالات من الأنعام والجِرِّى والشَّبّوط من السمك. ويعرض لها من الطير الدّجاج والرَّخَم (نوع من الطيور) والهداهد. وقد بلغ من شهوة الرَّخَمة لذلك أن سَمَّوْها: الأَنُوق، حتى سَمَّوْا كلّ شيء من الحيوان يعرض للعذرة بـ"أنوق" (العُقَاب، وهو يتغذى بالجِيَف)، وهو قول الشاعر:

حـــــتّى إذا أضحـــــى تــــــدرَّى واكتحــــلْ لجارتيـــــــــــــــــه ثم ولّى فنَثَــــــــــــــلْ

رزْق الأنوقين: القَرَنْبَى (حشرة تشبه الخنفساء) والجُعَلْ

ولشدّة طلب الجُعَل لذلك قال الشاعر:

يبيــــــت فى مجلــــس الأقــــوام يَرْبَــــؤُهم كأنّــــــه شرطـــــــى بات فى حَــــــرَسِ

وكذلك قال الآخر:

إذا أتَـــــــــوْه بطعــــــــــــــامٍ وأَكَلْ   بــات يُعَـــشّـى وحـــــده أَلْـفَــى جُـعَـلْ

هذا البيت يدلّ على عظم مقدار النّجْو، فهجاه بذلك، وعلى أنّ الجُعَل يقتات البراز.

...

ومن الطّير الذى يضارِع الرَّخَمة فى ذلك الهدهدُ: منتن البدن وإن لم تجده ملطخا بشيء من العذرة، لأنّه يبنى بيته ويصنع أُفْحُوصه (حفرة لوضع البيض) من الزّبل، وليس اقتياته منه إلّا على قدر رغبته وحاجته فى ألّا يتّخذ بيتا ولا أفحوصا إلّا منه، فخامره ذلك النّتن فعلق ببدنه وجرى فى أعراق أبويه، إذ كان هذا الصنيع عامّا فى جنسه. وتعترى هذه الشّهوة الذِّبَّان حتّى إنّها لو رأت عسلا وقذرا لكانت إلى القذر أسرع. وقال الشاعر:

...

وأَعْظَمُ زهوًا من ذبابٍ على خَرًا   وأبخل من كلبٍ عقورٍ على عِرْقِ

ويزعمون أنّ الزّنبور لَهِجٌ بصيد الذِّبّان، ولا يكاد يصيده إلّا وهو (أى الذباب) ساقط على عذرة لفرط شهوته لها ولاستفراغها، فيعرف الزّنبور ذلك، فيجعل غفلته فرصة ونُهْزَة. قالوا: وإنّما قلنا ذلك لأنّا لم نجده يروم صيده وهو ساقط على ثمرة فما دونها فى الحلاوة...

وقال صاحب الكلب: فما نرى النّاس يعافون تسميد بُقُولهم قبل نجومها (طلوعها من التربة) وتفتُّق بُزُورها ولا بعد انتشار ورقها وظهور موضع اللّبّ منها حتّى ربّما ذَرُّوا عليها السّماد ذرّا، ثمّ يرسَل عليها الماء حتى يشرب اللّبّ قويَّ العذرة، بل من لهم بالعذرة؟ وعلى أنّهم ما يصيبونها إلّا مغشوشة مُفْسَدة. وكذلك صنيعهم فى الريحان. فأمّا النّخل فلو استطاعوا أن يطلوا بها الأجذاع طَلْيًا لفعلوا. وإنّهم ليُوقِدون بها الحمّامات وأتاتين الملال (أفران الخبز)، وتنانير الخبز. ومن أكرم سمادهم الأبعار كلّها والأخثاء إذا جفّت. وما بين الثَّلْط (الغائط غير المتماسك) جافًّا والخُثَاء (غائط البقر والفيل مثلا) يابسًا، وبين العذرة جافّةً ويابسةً فرقٌ. وعلى أنّهم يعالجون بالعذرة وبخُرْء الكلب من الذّبْحة والخانُوق فى أقصى مواضع التقزّز، وهو أقصى الحلق ومواضع اللَّهَاة، ويضعونها على مواضع الشّوكة، ويعالجون بها عيون الدّوابّ.

وقال مسبّح الكناس: إنّما اشتُقّ الخير من الخرء. والخُرْء فى النوم خير. وسَلْحَةٌ مُدْرَكَةٌ ألذّ من كوم العروس ليلة العرس. ولقد دخلت على بعض الملوك لبعض الأسباب، وإذا به قُعَاصٌ (داء فى الصدر وسيلان فى الأنف) وزُكَامٌ وثِقَل رأس، وإذا ذلك قد طاوله، وقد كان بلغنى أنّه كان هَجَرَ الجلوس على المَقْعَدة وإتيان الخلاء (دورة المياه)، فأمرته بالعَوْد إلى عادته، فما مرّت به أيام حتى ذهب ذلك عنه. وزعم أنّ الدنيا منتنة الحيطان والتّربة والأنهار والأودية، إلّا أنّ النّاس قد غمرهم ذلك النتن المحيط بهم، وقد محق حسَّهم له طولُ مكثه فى خياشيمهم. قال: فمن ارتاب بخبرى فليقف فى الرّدّ إلى أن يمتحن ذلك فى أوّل ما يخرج إلى الدنيا عن بيت مطيّب، وليتشمّم تشمّم المتشبّث. على أنّ البقاع تتفاوت فى النتن. فهذا قول مسبّح الكنّاس.

وزعم لى سلمويه وابن ماسويه متطبّبَا الخلفاء أنّه ليس على الأرض جيفة أنتن نتنا ولا أثقب ثقوبا (أقوى رائحة) من جيفة بعير، فظننت أنّ الذى وهّمها ذلك عصبيّتُهما عليه، وبغضُهما لأربابه، ولأنّ النبى صلى الله عليه وسلم وعلى آله هو المذكور فى الكتب براكب البعير.

ويقال إن الحجّاج قال لهم: أى الجيف أنتن؟ فقيل: جيف الكلاب. فامتحنت فقيل له: أنتن منها جيف السنانير، وأنتن جيفها الذكور منها. فصُلِب ابن الزّبير بين جيفتى سِنَّوْرَيْن ذَكَرَيْن... ".

ففى هذا النص نجد المترادفات والجمل القصيرة تتتالى على نحو ملحوظ، ونجد الشعر، ونجد الاستشهاد بكلام الأطباء كسلمويه بن بنان طبيب المعتصم، ويوحنا بن ماسويه وكان مقربا لدى عدد من خلفاء بنى العباس بدءا من هارون حتى المتوكل، ونجد الطب الشعبى، ونجد الاعتقادات الشائعة التى لا تقوم على أساس، ونجد مشاهدات الجاحظ الشخصية فى عالم الحيوانات، ونجد وصف أنواع الحشرات والطيور والأسماك وطباعها صحيحا كان ذلك أو متوهما، ونجد الإشارة إلى حكم الشرع فى أكل القراميط، ونجد تقليب الجاحظ الأمر على كل وجوهه، ونجد حجج مربى الكلاب وهو يدفع عنها ما يعيبها به مربى الديوك من أنها خبيثة الرائحة قذرة، إذ يصم الحيوانات والطيور والأسماك بما هو أشد، بل ويؤكد أن أحسن سماد للنباتات والأشجار هو الفضلات البشرية، ونجد الاستطراد أيضا لدن الكلام عن العذرة وتسميد النباتات والأشجار بها وشعور البشر بالراحة عند دخول الحمام والتخلص منها، كما نجده أيضا فى إيراد كلام أحد الكناسين وكاسحى المجارى، وهو ما لا صلة بينه وبين موضوع الكلب والديك. بل إن كثيرا من الشعر فى هذا الموضوع من الكتاب لا تربطه وشيجة بالموضوع الأصلى بل تم الاستطراد إليه تدريجيا... وهكذا.

أما الفتنة التى أومأ إليها الجاحظ حول أكل الجِرّىّ فلأن هناك خلافا فى حكمه، إذ الشيعة تحرّمه بينما السنة لا ترى بأكله بأسا، ففى الكافى "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: أَقْرَأَنِي أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام شَيْئًا مِنْ كِتَابِ عَلِي عليه السلام، فَإِذَا فِيهِ: أَنْهَاكُمْ عَنِ الْجِرِّى وَالزِّمِّيرِ (نوع من السمك لا قشر له) وَالْمَارْمَاهِى (ثعبان السمك) وَالطَّافِى (السمك الميت لعلة) وَالطِّحَالِ. قَالَ: قُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، إِنَّا نُؤْتَى بِالسَّمَكِ لَيْسَ لَهُ قِشْرٌ؟ فَقَالَ: كُلْ مَا لَهُ قِشْرٌ مِنَ السَّمَكِ، ومَا لَيْسَ لَهُ قِشْرٌ فَلَا تَأْكُلْهُ" رغم قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (المائدة/ ٩٦)، وقوله تعالى: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِي إِلَى مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ" (الأنعام/ ١٤٥)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "أحلت لكم مَيْتَتان ودَمَان: أما المَيْتَتان فهما السمك والجراد، وأما الدَّمَان فهما الكَبِدُ والطِّحَالُ". وفى "الخطط المقريزية" فى حوادث سنة ٣٩١هـ أن الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمى الشيعى أصدر أوامره بأن "لا يباع شيء من السمك بغير قشر ولا يصطاده أحد من الصيادين، وتَتَبَّع الناسَ فى ذلك كله وشدَّد فيه، وضرب جماعة بسبب مخالفتهم" لذلك وغيره مما نَهَى عنه.

وإلى جانب الشيعة نجد أن اليهود لا تأكله، فعن سفيان الثورى "سألتُ ابنَ عباسٍ عن الجِرّىِّ فقال: لا بأسَ به. إنما تُحَرِّمُه اليهودُ، ونحن نأكلُه". ومصداق ذلك النص التالى الذى جاء فى العهد القديم: "وهذا تأكلونه من جميع ما فى المياه: كل ما له زعانفُ وحَرْشَفٌ فى المياه، فى البحار وفى الأنهار، فإيَّاه تأكلون. لكن كل ما ليس له

زعانفُ وحَرْشَفٌ فى البحار وفى الأنهار... فهو مكروه لكم" (لا ١١: ٩-١٢، تث ١٤: ٩و١٠)". وبهذا يتضح معنى ما كتبه الجاحظ حول هذه المسألة فى النص السابق.

وكان الجاحظ يحب التحقق من الأمر بنفسه إذا ما سمع شيئا غريبا لا يطيب ذهنه بتصديقه عن طباع هذا الحيوان أو ذاك، فإما سأل المتخصصين فى هذا المجال وإما ذهب فجرب ذلك بنفسه. وربما أجرى بعض التجارب البسيطة التى يمكنه إجراؤها. وقد يورد مثل تلك المعلومات كما سمعها أو قرأها عند العلماء القدامى أو العرب أو الناس العاديين إن لم يكن فى وسعه التيقن منها. وهذا أمر طبيعى، إذ لم يكن عالما طبيعيا ذا معمل يحتوى على الآلات والموازين والمقاييس المتوافرة الآن. ويكفيه أنه كان يتمتع بالنزعة العلمية فى ذلك الوقت المبكر من الحضارة الإسلامية، فكان أحد رواد التجربة العلمية فى ثقافتنا وعلومنا الطبيعية. وقد عقد شفيق جبرى فى كتابه الممتع: "الجاحظ معلم العقل والأدب" فصلا لهذا الجانب فى علمه وعقله وتفكيره اسمه "أصول الجاحظ فى التحقيق"، فليرجع إليه من أراد أن يطلع على هذا الموضوع الشائق.

وفى كتاب "الحيوان" أشياء فى غاية الأهمية لا يتوقع القارئ أن يلقاها فيه لعدم اتصالها بعالم الحيوانات كقوله مثلا فى الترجمة أثناء كلامه عن الشعر، الذى بدوره لا علاقة له بالكتاب وموضوعاته. قال: "والشعر لا يستطاع أن يترجَم، ولا يجوز عليه النقل، ومتى حُوِّل تقطّع نظمه وبطَل وزنه، وذهب حسنه وسقط موضع التعجب، لا كالكلام المنثور. والكلام المنثور المبتدأ على ذلك أحسن وأوقع من المنثور الذى تحوّل من موزون الشعر.

قال: وجميع الأمم يحتاجون إلى الحكم فى الدين والحكم فى الصناعات، وإلى كلّ ما أقام لهم المعاش وبوّب لهم أبواب الفِطَن وعرّفهم وجوه المرافق: حديثهم كقديمهم، وأسودهم كأحمرهم، وبعيدهم كقريبهم، والحاجة إلى ذلك شاملة لهم.

وقد نُقِلَتْ كتب الهند، وتُرْجِمَتْ حِكَم اليونانيّة، وحُوِّلَتْ آداب الفرس، فبعضها ازداد حسنا، وبعضها ما انتقص شيئا، ولو حُوِّلت حكمة العرب لبطل ذلك المعجز الذى هو الوزن، مع أنّهم لو حوّلوها لم يجدوا فى معانيها شيئا لم تذكره العجم فى كتبهم التى وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم. وقد نقلت هذه الكتب من أمّة إلى أمّة، ومن قرن إلى قرن، ومن لسان إلى لسان حتى انتهت إلينا، وكنّا آخر من ورثها ونظر فيها. فقد صحّ أنّ الكتب أبلغ فى تقييد المآثر من البنيان والشعر.

ثم قال بعض من ينصر الشعر ويحوطه ويحتجّ له: إنّ التّرجمان لا يؤدّى أبدا ما قال الحكيم على خصائص معانيه وحقائق مذاهبه ودقائق اختصاراته وخفيّات حدوده، ولا يقدر أن يوفيها حقوقها ويؤدّى الأمانة فيها ويقوم بما يلزم الوكيل ويجب على الجرى،وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيها والإخبار عنها على حقّها وصدقها إلّا أن يكون فى العلم بمعانيها واستعمال تصاريف ألفاظها وتأويلات مخارجها مثل مؤلّف الكتاب وواضعه. فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق وابن ناعمة وابن قرّة وابن فهريز وثيفيل وابن وهيلى وابن المقفّع مثل أرسطاطاليس؟ ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟

ولا بدّ للتّرجمان من أن يكون بيانه فى نفس الترجمة فى وزن علمه فى نفس المعرفة، وينبغى أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتّى يكون فيهما سواء وغاية. ومتى وجدناه أيضا قد تكلّم بلسانين علمنا أنّه قد

أدخل الضيم عليهما، لأنّ كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها وتعترض عليها. وكيف يكون تمكّن اللسان منهما مجتمعين فيه كتمكّنه إذا انفرد بالواحدة، وإنّما له قوّة واحدة، فإن تكلّم بلغة واحدة استُفْرِغَتْ تلك القوّة عليهما، وكذلك إن تكلّم بأكثر من لغتين؟ وعلى حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات. وكلّما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقلّ، كان أشدَّ على المترجم، وأجدرَ أن يخطئ فيه. ولن تجد البتّة مترجما يفى بواحد من هؤلاء العلماء".

ومن الفكاهة فى كتاب "الحيوان" ما حكاه عن دعبل الشاعر، وكان فى ضيافة سهل بن هارون، فقدم لهم سهلٌ ديكا هزيلا صلبا نترك دعبلا يحكى لنا قصته فيقول: "أقمنا عند سهل بن هارون فلم نبرح حتّى كدنا نموت من الجوع، فلما اضطررناه قال: يا غلام، ويلك! غَدِّنا! قال: فأُتِينا بقصعة فيها مرق فيه لحم ديكٍ عاسٍ هَرِمٍ ليس قبله ولا بعده غيره لا تحزّ فيه السكين، ولا تؤثّر فيه الأضراس. فاطّلع فى القصعة وقلّب بصره فيها، ثمّ أخذ قطعة خبز يابس فقلّب جميع ما فى القصعة حتّى فقد الرأس من الدّيك وحده، فبقى مطرقا ساعة ثمّ رفع رأسه إلى الغلام فقال: أين الرّأس؟ فقال: رميتُ به. قال: ولم رميت به؟ قال: لَمْ أظنّك تأكُلُه! قال: ولأى شيء ظننتَ أنّى لا آكله؟ فو الله إنّى لأَمْقُتُ من يرمى برجليه، فكيف من يرمى برأسه؟ ثم قال له: لو لم أكره ما صنعتَ إلّا للطِّيَرَة والفأل لكرهتُه! الرأس رئيس، وفيه الحواسّ، ومنه يصدح الديك، ولولا صوته ما أُرِيد، وفيه فَرْقُه الذى يُتَبَرَّك به، وعينه التى يَضرب بها المثل، يقال: "شراب كعين الديك"، ودماغه عجيب لوجع الكُلْيَة، ولم أر عظما قطّ أَهَشَّ تحت الأسنان من عظم رأسه، فهلّا إذ ظننتَ أنّى لا آكله ظننتَ أنّ العيال يأكلونه؟ وإن كان بَلَغَ من نُبْلك أنّك لا تأكله فإنّ عندنا من يأكله. أَوَمَا علمتَ أنّه خير من طرف الجناح، ومن السّاق والعنق؟ انظر أين هو؟ قال: والله ما أدرى أين رميتُ به! قال: لكنّى أدرى أنّك رميت به فى بطنك، والله حسيبك!". ولقد أورد الجاحظ هذه القصة على سبيل الاستطراد، إذ كان كلامه عن الدجاج والديوك كموضوع من موضوعات الكتاب العلمية، لكنه لدن أول فرصة نسى الموضوع الأصلى ودخل فى تلك الحكاية العجيبة المضحكة، فصور الموقف أبدع تصوير وأورد الحوار خير إيراد ورسم نفسية سهل، وكان يُتَّهَم بالبخل، أحسن رسم وأروعه.

وهناك كتاب آخر فى تراثنا العربى فى نفس الموضوع بعنوان "حياة الحيوان الكبرى" لكمال الدين الدميري المولود بالقاهرة عام ٧٤٢ هـ، وكان فى أول أمره يعمل خياطا، ثم غلبه حب العلم فثابر على تلقّيه حتى بَرَّز فيه فأفتى ودرّس بالقاهرة، ثم انتقل إلى مكة للمجاوزة والتدريس بها قبل أن يعود للقاهرة مرة أخرى.

وقد تلقى الدميرى علوم اللغة والفقه والحديث والأدب بالجامع الأزهر على مجموعة من كبار علماء عصره. وحين بلغ فى معارفه مرتبة الأستاذية تحول إلى التدريس حيث كانت له فى الجامع الأزهر حلقة يلقى فيها الدروس على تلامذته يوم السبت، وحلقة فى القبة البيبرسية حيث كان يحاضر فى علم الحديث، وحلقة فى مدرسة ابن البقرى بباب النصر حيث كان يعظ الناس يوم الجمعة، وحلقة فى جامع الظاهر بحى الحسينية حيث كان يلقى دروسه بعد عصر الجمعة. وقد ذكر العلامة المؤرخ تقى الدين المقريزى فى عقوده أنه صاحَبَ الدميرى سنين، وارتاد مجلس وعظه إعجابا به وحبا له. وكان الدميرى خاشعا بَكّاءً، وجمع بين السَّمْت وحسن الهيئة ولطلف المعشر وحلو الحديث، واشتهر بأنه خطيبٌ مُفَوَّهٌ جميل الإلقاء فى سهولة ووضوح .

وقد ألف الدميرى كتبا فى الفقه والحديث، إلا أن كتاب "حياة الحيوان الكبرى" أشهرها، وهو مزيج من العلم والأدب والتاريخ والحديث. وقد رتب فى كتابه هذا الحيوانات التى كتب عنها ترتيبا ألفبائيا على طريقة المعجم غير أنه لم يتقيد بترتيب أسماء الحيوان داخل الحرف المخصص له، فلم يكن يراعى فى ترتيب الحيوانات الخاصة به الحرف الثانى فالثالث، فهو يورد مثلا الأسد، ومن بعده الإبل. وقد تناول الكتابُ بالبحث عددا كبيرا جدا من الحيوانات موضحا الصفات المميزة لكل منها مما كان معروفا فى عهده وموضحا أيضا أسماءها خلال مراحل نموها وكذلك أسماءها فى مختلف بلاد العرب وأحكام الشريعة الخاصة بأكل لحومها ومنتجاتها، وبعض الأحاديث النبوية التى ذكرت فيها، وقد جمع مادته من ٥٦٠ كتابا و ١٩٩ ديوان شعر. كما اعتمد على مشاهداته لصفات الحيوانات فى بعض ما كتبه عنها.

ويضم كتاب "حياة الحيوان" للدميرى ١٠٦٩ مادة، إلا أن هذا الرقم لا يعنى عدد الحيوانات التى ترجم لها، إذ إن كثيرًا من هذه المواد هى مجرد مترادفات، فهو يترجم لكثير من الحيوانات فى مواطن شتى حسب تعدد أسمائها أو اختصاص أولادها وإناثها بأسماء أخرى، وتتفاوت هذه التراجم فى أطوالها: فبعضها يصل إلى ١١ صفحة كمادة "الأسد"، وبعضها الآخر لا يتعدى بضع كلمات. وتحتل الطيور والثدييات منزلة ممتازة فى الكتاب. وقد وصفه السخاوي فى "الضوء اللامع" بأنه "كتاب نفيس أجادَه وأكثرَ فوائدَه مع كثرة استطراده فيه من شيء إلى شيء، وله فيه زيادات لا توجد فى جميع النسخ، وأتوهم أن فيها ما هو مدخول لغيره، إن لم تكن جميعها، لما فيها من المناكير. وقد جردها بعضهم، بل اختصر الأصلَ التقى الفاسى سنة ٨٢٢هـ ونبه على أشياء مهمة يحتاج الأصل إليها". ولكن حاجى خليفة كان له رأى آخر، إذ قال: "وهو كتاب مشهورر فى هذا الفن، جامع بين الغث والسمين، لأن مصنفه فقيه فاضل، محقق فى العلوم الدينية لكنه ليس من أهل هذا الفن كالجاحظ، وإنما مقصده تصحيح الألفاظ وتفسير الأسماء المبهمة". ولمعاصره أحمد بن عماد الأقفهسي كتاب: "البيان التقريرى فى تخطئة الكمال الدميري".

ونقتبس من الكتاب مادة "أتان" وبعض المواد التى تعقبها. وهى تجرى على النحو التالى: "الأتان (بفتح الهمزة وبالتاء المثناة فوق): الحمارة، ولا تقل: أتانة، ويقال: ثلاث آتُن مثل عَنَاق وأَعْنُق، والكثير: أُتُن وأُتْن. واستأتن الرجل، أى اشترى أتانا واتخذها لنفسه. قال محمد بن سلام: حدثنى رجل من قريش قال: خرج خالد بن عبد الله القسرى يوما يتصيد، وهو أمير العراق، فانفرد عن أصحابه، فإذا هو بأعرابى على أتان له هزيل ومعه عجوز، فقال له خالد: ممن الرجل؟ فقال: من أهل المآثر، والحسب والمفاخر. قال: فأنت إذن من مُضَر. فمن أيّها أنت؟ قال: من الطاعنين على الخيول، المعانقين عند النزول. قال: فأنت إذن من عامر. فمن أيّها أنت؟ قال: من أهل الرفادة، والكرم والسيادة. قال: فأنت إذن من جعفر. فمن أيها أنت؟ قال: من بدورها وشموسها وليوثها، فى خميسها. قال: فأنت إذن من الخواص. فما أقدمك هذه البلاد؟ قال: تتابُع السنين، وقلة رِفْد الرافدين. قال: فمن أردت بها؟ قال: أميركم هذا الذى رفعتْه إمرتُه، وحَطَّتْه أُسْرَتُه. قال: فما أردتَ منه؟ قال: كثرة ماله لا كرم آبائه. قال: ما أراك إلا قد قلت فيه شعرا. فقال لامرأته: أنشديه. فقالت:

كم تجشَّـــــمْنا مـــــــدْحَ اللئيمـــــــــ ـــــة اليــــــوم. إن مــــــدح اللئـــــيم ذُلُّ

قال: أنشديه. فأنشدته:

إليك ابنَ عبد الله بالجـــد أَرْقَلَـــتْ بنـــــا البيدَ عِيـسٌ كالـقــسى سَـــــواهـمُ

عليهـــا كـــرامٌ مـــن ذؤابـــةِ عـــامرٍ أضــرَّ بهـم جَــــدبُ الـــسنين العـــوارمُ

يُرِدْن امرءا يعطى على الحمـــد مــــالَه وهانـــــتْ عليــــه فى الثنــــاء الدراهمُ

فـــإنْ تعـــطِ مـــا نَهْـــوَى فهـــذا ثنـــاؤنا وإن تكـــن الأخــــرى فَمـــا ثمّ لائمُ

فقال له خالد: يا عبد الله، ما أعجبك وشِعْرَك! جئتَ على أتان هزيل، وتزعم أنك جئت على عِيس. وقد ذكرتَ الرجل فى شعرك، بخلاف ما ذكرت فى كلامك. فقال: يا ابن أخى،ما تجشّمنا من مدح اللئيم كان أشد من الكذب فى شعرنا. فقال له خالد: أتعرف خالدا؟ قال: لا. قال: فأنا هو خالد. قال: أسألك بالله هو أنت خالد؟ قال إى والذى سألتنى به أنا خالد، وأنا معطيك غير مكافئك. فقال: يا أم جحش، اصرفى وجه أتانك. فقال لها خالد: لا تفعلى،وأقيمى أنت وزوجك. فقال الرجل: لا والله لا رَزَأتُ امرءا درهما بعد أن أسمعتُه ما يكره. وصرف وجه أتانه ومضى. فقال خالد: بمثل هذا الفعل نال هذا وآباؤه ما نالوا.

وروى البيهقى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "من لبس الصوف، وحَلَب الشاة، وركب الأُتُن، فليس فى جوفه من الكِبْر شيء". وهو كذلك فى "الكامل" فى ترجمة عبد الرحمن بن عمار بن سعد. وعن جابر وأبى هريرة رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "براءةٌ من الكِبْر لباس الصوف ومجالسة فقراء المؤمنين وركوب الحمار واعتقال العنز وأكل أحدكم مع عياله". وفى "الاستيعاب" وغيره أن زرارة بن عمرو النخعى قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النصف من رجب سنة تسع فقال: يا رسول الله، إنى رأيت فى طريقى رؤيا هالتْنى! قال: وما هى؟قال: رأيت أتانا خلَّفْتُها فى أهلى قد ولدتْ جَدْيًا أسفعَ أحوَى، ورأيت نارا خرجت من الأرض فحالت بينى وبين ابن لى يقال له: عمرو، وهى تقول: لَظَى لَظَى. بصيرٌ وأعمى. فقال له النبى صلى الله عليه وسلم: أَخَلَّفْتَ فى أهلك أَمَةً مُسِرَّةً حَمْلًا؟ قال: نعم. قال صلى الله عليه وسلم: فإنها قد ولدت غلاما، وهو ابنك. قال: فأَنَّى له أسفع أحوى؟ قال: أُدْنُ منى. فدنا منه، فقال: أَبِكَ برصٌ تكتمه؟ قال: والذى بعثك بالحق نبيا ما علمه أحد قبلك. قال: فهو ذاك، وأما النار فإنها فتنة تكون بعدى. قال: وما الفتنة يا رسول الله؟ قال صلى الله عليه وسلم: يقتل الناس إمامَهم، ويشتجرون اشتجار أطباق الرأس (وخالف بين أصابعه) دم المؤمن عند المؤمن أحلى من الماء. يحسب المسيء أنه محسن. إن متَّ أدركتِ ابنَك، وإن مات ابنُك أدركتْك. قال: فادع الله لى ألا تدركنى. فدعا له. وقد قال العلماء: إن هذه الفتنة هى التى قتل فيها عثمان رضى الله تعالى عنه. و"الأسفع": الأحوى الأبلق.

الأمثال: قالوا: "كان حمارا فاستأتن". يُضْرَب لمن يهون بعد العز.

التعبير: الحمارة امرأة مُعِينةٌ على المعيشة كثيرة الخير ذات ربح متواتر ونسل. ولفظ "الأتان" من الإتيان.

الأخطب: كالأحمر. يقال إنه الصُّرَد. وأنشد:

ولا أنثنى من طِيرة عن مريرةٍ إذا الأخطبُ الداعى على الدَّوْح صَرْصَرَا

والأخطب: حمار يعلو ظهرَه خضرةٌ. وقال الفراء: "الخَطْباء" الأتان التى لها خط أسود فى ظهرها، والذَّكَرُ أَخْطَبُ.

الأخيضر: ذباب أخضر على قدر الذباب الأسود. قاله ابن سِيدَه.

الأَخْيَل: طائر أخضر فيه على أجنحته لُمَعٌ تخالف لونَه. وسُمِّى بذلك لخيلان فيه. وقيل: "الأخيل" الشقراق الآتى فى باب الشين المعجمة، وهو مشؤوم. ولفظه ينصرف فى النكرة لا إذا سميت به. ومنهم من لا يصرفه فى معرفة ولا نكرة، ويجعله فى الأصل صفة من التخيُّل، ويحتج بقول الشاعر:

ذرينى وعِلْمى بالأمور وشِيمتى فما طائرى فيها عليكِ بأَخْيَلا"

وواضح أن كتاب الدميرى أكثر تنظيما من كتاب الجاحظ، لكن فى نفس الوقت قد لا تحتوى المادة شيئا من العلم الطبيعى عن الحيوان موضوع الكلام. كما أن "حيوان" الجاحظ يخلو من المواد الضئيلة جدا التى رأينا منها هنا ثلاثا وتكاد تنتهى الواحدة منها قبل ان تبدأ. كذلك لا يتمتع الدميرى بما كان لدى الجاحظ من فكاهة ولا فى أسلوبه تلك الحيوية التى فى أسلوب المؤلف العباسى الكبير. وليس لدى الدميرى تلك النزعة الشكية التى عند الجاحظ أو تلك الروح الأدبية الفنية التى تصبغ كتابه الرائد. وعلى الناحية الأخرى لا نلفى فى كتاب الجاحظ تلك الشروح المعجمية والتحليلات الصرفية التى نلفيها هنا فى كتاب الدميرى. وفى الكتابين كليهما اهتمام بالنص على حكم الشرع فى طعام الحيوان محور الحديث. وبطبيعة الحال كلاهما يعتمد على ما سبقه من الكتب فى موضوع الحيوان، وبخاصة الكتب المترجمة، ويقتبس من القرآن والحديث والشعر ويورد الأمثال المتعلقة بالحيوان محل الذكر، وكلاهما يشتمل على كثير من الخرافات والأساطير أيا كان موقف كل منهما تجاهها، وفى كليهما كذلك نقابل الكثير من الأشخاص القدامى والمعاصرين لمؤلفيهما ونتعرف إليهم من خلال كلامهما عنهم.

وإذا كان فى كتاب الجاحظ استطرادات تلقائية طبيعية ففى كتاب الدميرى استطرادات مقصودة يضعها أحيانا تحت عنوان "فائدة" كاستطراده إلى الكلام عن الفاطميين الذى استغرق صفحات وراء صفحات ذهب خلالها صُعُدًا فى التاريخ حتى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وخلافة الصديق، ونزولا حتى خلافة المستكفى بالله العباسى وقيام دولة العَبِيديين فى المغرب وانتقالها بعد ذلك إلى مصر. وهو موضوعٌ جِدُّ طويل. وكان سبب ذلك الاستطراد الشاسع أن المؤلف فى بداية مادة "الإِوَزّ" قد ذكر ظهور الإوز لعلى بن أبى طالب وهو خارج لصلاة الفجر وضَرْب عبد الرحمن بن ملجم له بالسيف حينئذ، وهنا ألفيناه يقول ما معناه أن مؤرخى المسلمين يقولون إن كل سادسٍ من القائمين بحكم الأمة ينتهى أمره إلى الخلع من السلطة، فرأى من تمام الفائدة أن يعالج هذا الموضوع المتناوح المتشابك حتى فرغ منه ولم يكد. بل لقد كان يستطرد أحيانا داخل هذا الاستطراد المتباعد الجوانب الشديد التفصيلات حتى لقد أتى فيه على تاريخ الإسلام السياسى من أوليته إلى عصر الفاطميين.

هذا، ويذكر القارئ كيف وقفنا لدن إيماءة الجاحظ العارضة السريعة إلى الفتنة التى كان وراءها سمك الجِرِّىّ مما حفزنى على توضيحها وذكر حكم أكل لحمه واختلاف السنة والشيعة فى هذا الموضوع من جهة، واختلاف المسلمين واليهود فيه من جهة أخرى. فلننظر الآن إلى ما قاله الدميرى فى هذه النقطة وطريقته فى تناولها. قال فى مادة "الجريث": "الجريث (بكسر الجيم بالراء المهملة والثاء المثلثة، وهو هذا السمك الذى يشبه الثعبان. وجمعه جراثى. ويقال له أيضا: "الجِرِّيّ" (بالكسر والتشديد)، وهو نوع من السمك يشبه الحية، ويسمى بالفارسية: مارماهى. وقد تقدم فى باب الهمزة أنه الأنكليس. قال الجاحظ: إنه يأكل الجرذان، وهو حية الماء.

وحكمه الحِلُّ. قال البغوى،عند قوله تعالى: "أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعامُهُ"، إن الجريث حلال بالاتفاق، وهو قول أبى بكر وعمر وابن عباس وزيد بن ثابت وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم، وبه قال شريح والحسن وعطاء، وهو مذهب مالك وظاهر مذهب الشافعى. والمراد هذه الثعابين التى لا تعيش إلا فى الماء. وأما الحيات التى تعيش فى البر والبحر فتلك من ذوات السموم، وأكلها حرام. وسئل ابن عباس عن الجِرِّى،فقال: هو شيء حرَّمته اليهود ونحن لا نحرِّمه". ولعل هذا يبين لنا الفرق بين منهجى الجاحظ والدميرى فى معالجة ذلك الموضوع وأمثاله.

"الأمالي" لأبي عليٍ القالي

مؤلف هذا الكتاب هو إسماعيل بن القاسم بن عيذون، وكنيته أبو على، أما لقبه فهو القالى، نسبة إلى قالى قلا، وهى بلدة فى أرمينية كان مؤلفنا فى رفقة ناس منها عند مجيئه إلى بغداد فنُسب إليهم ولصق به ذلك اللقب. وهناك سبب آخر أورده ياقوت الحموى أيضا فى "معجم الأدباء"، وذكره كاتب مادة "القالى: Al-kali" فى "دائرة المعارف الإسلامية: Encyclopedia of Islam" (الطبعه الجديدة) مفاده أنه قد تسمى بالقالى بغية الانتفاع بالانتساب إلى قالى قلا، باعتبار أنها ثغر إسلامى يرابط بها المرابطون. وكان يلقب أيضا بالبغدادى، نسبة إلى بغداد، التى كانت أول مدينة عراقية حلّ فيها وطال مُقامه بها.

وفى مولد القالى خلاف، إذ ذكر بعضهم أنه وُلد فى ٢٨٠ هجرية، وجعله بعض آخر فى ٢٨٨هـ. وكذلك الأمر فى وفاته (بقرطبة)، التى تراوحت بين ٣٥٦هـ و٣٥٨هـ و٣٦٦هـ. وكان دخوله بغداد سنة 303هـ. ومن أساتذته فيها عبد الله بن محمد البغوى، وعبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (المحدّثان)، وابن درستويه والزجّاج والأخفش الصغير ونفطويه وابن دريد وجحظة البرمكى وابن قتيبة.

وبعد ذلك انتقل القالى إلى الأندلس بعد أن قلّ ماله. ويبدو أن ذلك كان بدعوة من عبد الرحمن الناصر أو ابنه الأمير الحكم. ولما وصل إلى هناك استُقْبِل استقبالا حافلا من قِبَل بعض كبار الدولة، وربّما كان فى الوفد الذى استقبله الأمير الحكم نفسه. وعاش القالى فى الأندلس مبجّلا مكرمًا سواء فى عهد الناصر أو عهد الحَكَم ابنه الذى خلفه فى الحُكْم. وكان يحاضر بقرطبة فى جامع مدينة "الزهراء"، الذى يسميه دوزى "جامعة قرطبة" ويقول إنه كان واحدة من أشهر الجامعات فى العالم.

ولأبى على القالى قصة معروفة أثناء الاحتفال باستقبال رسول ملك الروم صاحب القسطنطينية بقرطبة فى خلافة الناصر، إذ طلب الأمير الحكم منه أن يقوم فيخطب، فقام، ولكنه أُرْتِجَ عليه بعد الحمد والصلاة على النبى، فقام المنذر بن سعيد خطيب جامع قرطبة وأنقذ الموقف. وربّما كان سبب ذلك أنه لم يكن يتوقع أن يُطْلَب منه الخطابة فى مثل هذا الموقف الذى كان جديدا عليه، على حين أن المنذر بن سعيد قد تهيأ للأمر إمّا من تلقاء نفسه وإمّا بطلب سابق من الناصر أو الحكم، علاوة على أنه كان خطيبا، والقالى لم يكن كذلك.

وثمة قصة أخرى عنه تقول إنه، أثناء مسيره إلى قرطبة فى الركب الذى كان فى استقباله، قد قرأ بيت شعر جاهليا مكسورا، إذ بدل أنه يقول "أعرافهن" بنون النسوة نطقها "أعرافها" بـــ "ها" التأنيث. وتقول القصة إن أحد المصاحبين له قد استعاده إنشاد البيت مرتين وهو فى كل مرة ينطقه خطأ، مما أحنقه مستغربا أن تستقبله الدولة بكل هذا الاحتفال والتكريم وهو لا يستطيع إقامة وزن بيت. وقد روى المقرى هذه القصة فى "نفح الطيب"، وهى وإن لم تكن مستحيلة فإن عدم تسمية المراجع التى ذكرت أنه قد وقع فى تلك الغلطة سواء فى بغداد أو فى قرطبة طوال ذلك الزمان الطويل الذى قضاه هذا العالم فى تينك المدينتين منشدًا للألوف المؤلفة من أبيات الشعر فى مجالسه وأماليه يجعلنا نستبعد وقوعه فى هذا الخطإ أو نعزوه إلى إرهاق السفر وكثرة الأسئلة التى لا بد أنهم كانوا أرهقوه بها طوال الطريق. وربما يكون قد سبق أن حفظ البيت المشار إليه فى صغره خطأ ثم ظل

عالقا بذاكرته على هذا الخطإ، والإنسان عبد لذاكرته فى كثير من الأحيان تغلبه على عقله ويسبق ما فيها إلى لسانه دون تفكير.

وللقالى، إلى جانب "الأمالى" الذى أهداه إلى الحكم بن الناصر، "الممدود والمقصور"، وكتاب "الإبل"، وكتاب "حلى الإنسان والخيل وشِيَاتها"، وكتاب "فَعَلْت وأَفْعَلْت"، و"مقاتل الفرسان"، ومعجم لغوى عنوانه "البارع"، و"تفسير السبع الطوال". و"الأمالى" هو، فيما يبدو، جمع تكسير (على وزن "أفاعل") لـ"أُمْليّة" (أُفْعُولَة)، وهى الشيء الذى يمليه شخص على شخص كى يكتبه أو يلخّصه (مثل "أغانى وأغنية"، وإن قالوا إنه جمع "إملاء" على غير قياس)، لأن القالى كان يجلس فى المسجد الجامع بقرطبة ويمليه على الحاضرين، وكان ذلك يوم الخميس من كل أسبوع. وفى التراث العربى عدد من المؤلفات من هذا النوع، منها "أمالى اليزيدى"، و "أمالى الشريف المرتضى" و "أمالى ابن الشجرى". وبعض كتب الأمالى لا يذكر فى عنوانها كلمة "الأمالى" هذه، كـ"مجالس ثعلب" و "كتاب الإمتاع والمؤانسة" لأبى حيان التوحيدى. وبالمناسبة، فالمقصود بـ"المجالس" المحاضرات التى يمليها المؤلف فى مجلس، أى فى جلسة واحدة، أو كما نقول فى لغتنا الآن: "فى حصة واحدة".

وتثير طبيعة الكتاب الإملائية هذه عددا من الأسئلة: فمثلا هل كان أبو على القالى وأمثاله من مؤلفى كتب الأمالى يملون دروسهم بالبطء الذى يمكّن تلاميذهم من كتابة كل كلمة تخرج من أفواههم؟ لكن هذا البطء من شأنه أن يشيع فى الدرس الجمود ويصيب التلاميذ بالملل. أم هل كان الأستاذ ينطلق فى كلامه بالإيقاع العادىّ فيسرع أو تقل سرعته حسب مواتاة ذهنه ولسانه له أو تأبيهما عليه؟ لكن إذا كان الأمر كذلك فكيف استطاع التلاميذ أن يلاحقوه؟ إن هذا يتطلب أن يكون التلاميذ على علمٍ بما نسميه الآن "الكتابة الاختزالية"، وهو ما لا نعرف أن المسلمين فى تلك العصور كانوا على علم به.

كذلك فإن الأسلوب الذى كتب به كتاب "الأمالى" هو أسلوب جزل، والكلام فى المطلب الواحد مرتب ومحكم، وهو ما لا يتفق مع طبيعة الإملاء العفوى بما فيه من استطرادات وتفككات وتوقفات وتكريرات وجمل اعتراضية وحشوية وما إلى ذلك. فهل كان القالى يصطحب معه إلى الدرس أوراقا معدة من قبل ينظر فيها ويُمْلى منها كما يفعل بعض أساتذة الجامعة اليوم؟ إن الروايات لا تخبرنا بشىء من هذا. ثم لو كان هذا هو الذى يحدث لما كان ثمة حاجة إلى الإملاء، لأن الكتاب سيكون قد ألّف من قَبْل جلوس الأستاذ إلى تلامذته ولو على عدة مرات. وفضلا عن ذلك فالقالى يصرح فى مقدمة الكتاب بأنه قد أملاء من حفظه.

من هنا فإننا نتساءل: ما مدى نسبة الأسلوب فى كتب "الأمالى" لأصحابها؟ أهو أسلوبهم أم أسلوب التلاميذ الذين كانوا يكتبون (أو يلخّصون) ما يُمْلونه؟ أم هل كان التلميذ الكاتب يعرض، بعد انتهاء الأستاذ من إملاء ما عنده، ما كتبه على ذلك الأستاذ ينظر فيه فيقره كما هو أو بعد التعديل والتنقيح؟ يقول د. مصطفى الشكعة: "كان الطلاب فى واقع الأمر يجلسون متحلقين حول أستاذتهم وأمامهم المحابر وبأيديهم الدفاتر يحسنون الاستماع، ويقيدون ما يجرى على لسان أستاذهم الذى يكون فى العادة من كبار العلماء الثقات. فإذا جُمِعَتْ هذه الأمالى لكى تصدر فى شكل كتاب كانت إما أن تعرض على الأستاذ نفسه أو يقوم على مراجعتها بعض النابهين من تلامذته الذين يقومون بدورهم بروايتها منسوبةً إليه". ويبدو لى أن هذا هو الأشبه بأن يكون قد حدث. لكنى

وجدت محمود رزق سليم فى كلامه عن "فتح البارى" يقول إن ابن حجر قد أملاه ثم كتبه وحرّره وراجعه وقابله. فما معنى أن ابن حجر قد كتب كتابه ذاك بعد أن كان قد أملاه؟ وما معنى أنه بعد ذلك قد راجعه وقابله؟

كذلك من الأسئلة التى يثيرها كتاب القالى السؤال التالى: أين تبدأ كل أُمْلية؟ وأين تنتهى؟ إن الكتاب مقسم إلى "مطالب"، وقد يكون المطلب موضوعا واحدا، وقد يكون عدة موضوعات. وهذه المطالب تتفاوت طولًا وقصرًا: فمطلب لا يستغرق إلا جزءًا من الصفحة، ومطلب آخر قد يغطّى عدة صفحات، ولا يُعْقَل من ثَمَّ أن بعض الأمالى كانت تنتهى بهذه السرعة الشديدة، حتى لو قُلنا إن التلميذ الذى كان يقيدها كان يختصر ما يسمع حتى يستطيع ملاحقه الأستاذ فى إملاء ما يمليه بإيقاع الإلقاء العادى، وأغلب الظن أن الأملية الواحدة أو على الأقل عددًا كبيرا من الأمالى كانت تضمّ فى كثير من الأحيان عدة "مطالب".

ويلاحظ على أمالى أبى علىّ القالى أنه يقدم لكل منها بسلسلة إسناد. وإننا لنتساءل: هل كان أبو علىّ يحفظ كل سلاسل الإسناد تلك التى وردت فى كتابه؟ أم إنه كان يعدّ أماليه بسلاسل إسنادها فى ذهنه من الكتب مسبقا ثم يأتى إلى المسجد ويمليها على طلابه؟ لقد سبق أن أشرنا إلى قوله إنه أملى الكتاب من حفظه، وإن كان هذا يبدو لنا الآن غريبا.

ومن الملاحظ كذلك أن الأمالى تتتابع دون سؤال أو مقاطعة أو اعتراض من المستمعين فهل كان القالى وأمثاله أصحاب الأمالى يمضون فى المحاضرة طول الوقت دون أن يقاطعهم أى من المستمعين باستفسار أو خلاف؟ أم هل كان يحدث تدخل من جانب التلاميذ ولكن دون أن يسجل ذلك الطالبُ الذى كان يكتب الأمالى؟ أغلب الظن أن الثانية هى الأرجح. فإذا كان هذا هو الواقع فعلا فلا شك أنه كان من الأفضل والأكثر إمتاعا وفائدة لو سجّل مقيّد الأمالى ذلك، مع تاريخ كل أملية. إذن لقدم لنا صورة نابضة بالحياة لهذه المجالس علاوة على ما كان فيها من علمٍ غزير.

ومما يلاحظ أيضا أن المطالب يتلو بعضها بعضا فى كتاب "الأمالى" دون أن يكون بينها رابط، بل كثيرا ما يضم المطلب الواحد عددًا من الموضوعات لا علاقة لبعضها بالبعض الآخر. فمبحث لغوى يتبعه نص شعرى أو نثرى يليه بعض الأمثال... إلخ. وحتى الأمثال مثلا لا علاقه بينها. ومثل ذلك يقال عن معظم النصوص الشعرية أو النثرية التى يلى بعضها بعضا. إن القالى فى بعض الأحيان قد يورد عددًا من الأشعار فى موضوع واحد، لكن ذلك قليل. والقاعدة عنده هى عدم وجود علاقة بين هذه النصوص: لا من حيث موضوعها أو قائلها أو حتى عصرها أو اتجاهها الفنى.

ومثالًا على ذلك فإننا فى الصفحة الثالثة عشرة من الجزء الأول من الكتاب نجد "مطلب خروج عبد الملك بنفسه لقتال مصعب بن الزبير" يتبعه "مطلب تفسير ما جاء من الغريب فى حديث البنات الثلاث اللاتى وصفن ما يحببن من الأزواج"، ويعقب هذا "مطلب أسماء الزوجة"، ليأتى بعده "مطلب ترتيب أسنان الإبل وأسمائها"، فيليه "مطلب أسماء الرجل يحب محادثة النساء"، ثم "مطلب أسماء الشخص" (أى الجسم)، فـ"مطلب الكلام على معنى الحافرة"، فـ"مطلب تفسير ما جاء من الغريب فى وصف الغلام للعنز التى كان ينشدها"، وبعده "مطلب أسماء الألوان وأوصافها"، يَرْدَفُه "مطلب ما جاء من الغريب فى حديث الشاب الجميل العاشق"، ثم "مطلب أوصاف الشىء البالى" فـ"تفسير ما جاء من الغريب فى وصف الشابِّ الفرسَ الذى اشتراه"... إلخ.

أما بالنسبة لاشتمال المطلب الواحد فى غير قليل من الحالات على عدة موضوعات فيمكن التمثيل لذلك بـ"مطلب وصف بعض الأعراب للمطر وشرح غريبه"، إذ بعد أن فرغ القالى من إيراد النّص الذى فيه وصف المطر وشرح ما فيه من غريب والاستشهاد على ذلك بالأشعار المختلفة نراه يورد نصا آخر فى وصف المطر أيضا ويشرح غريبه مع الاستشهاد، ثم يسوق كلامًا فى الحكمة، ثم يذكر مثلا عربيا ثم يشرح هذا المثل، ثم يورد مثلًا آخر ثم يشرحه، ثم ثالثا مع شرحه.

ولعله قد آن الأوان لأن نعرف موضوع الكتاب. إن القالى كثيرًا ما يورد نصا من القرآن أو الحديث أو من الشعر أو النثر أو الأمثال أو الحكمة أو القصص ثم يقوم بشرح ما فيه من ألفاظ غامضة أو غريبة، مع الاستشهاد على ما يقول فى كثير من الأحايين. وهو فى أثناء ذلك قد يتعرض لبعض المسائل اللغوية، كفتح الحاء أو تسكينها فى المصدر "لحن" والفرق بين معنيى الكلمة فى الحالتين، ولماذا دلت كلمة "أجْبَلَ" على معنى احتباس الشعر على صاحبه؟ أو يأتى بألفاظ مترادفة أو متقاربة أو مترابطة.

وفى أحيان أخرى نراه يخصص المطلب كله لأحد المباحث اللغوية، كما هو الأمر فى "مطلب فى الكلمات التى تتعاقب فيها الفاء والثاء"، وهى الكلمات التى ترد فيها الفاء مرة، وتحل محلها الثاء مرة أخرى بنفس المعنى، كـ"الدفينة والدثينة"، و"فلغ رأسه وثلغها" و"الحثالة والحفالة"، و"مطلب ما تتعاقب فيه الميم والباء"، و"ما تعاقب فيه الدال و التاء"، و"ما يجىء من الكلمات بالثاء المثلثة والذال المعجمة" كـ"النبيثة والنبيذة"، و"حثحاث وحذحاذ"، و"ما يكون بالدال والطاء"، مثل "مط الحرف ومده" بمعنى واحد... إلخ. وهذا النوع من المطالب يكثر فى الجزء الثانى من الكتاب.

وفى بعض الحالات يكتفى المؤلف بإيراد نصوص شعرية دون أن يشرحها, أو جملة من أمثال العرب. وقد تكون النصوص الشعرية فى موضوع واحد كالرثاء مثلا. قلتُ إن ذلك قد يقع فى بعض الحالات. ولكن يُفْهم من كلام المستشرق الإسبانى آنخل جنثالث بالنثيا أن ذلك ديدن الكتاب كله، وهو خطأ. قال: "وهو كتاب متفرقات يعرض طائفة من الأحاديث التى تشير إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وفصولا متفرقة فى العرب ولغتهم وشعرهم وأمثالهم، وأخبارا تاريخيه تتصل ببعض شعرائهم فى عصر الخلافة، وقطعا من النظم والنثر أخذها عن شيوخه... إلخ".

وفى بعض الحالات الأخرى يخصص القالى المطلب لموضوع واحد كـ"وصف أكرم الإبل"، أو "سبب تسمية الأخطل بهذا اللقب"، أو "الكلام على أنواع من القِدَاح"... وهكذا.

وهو كلما أورد شيئا قال: "قال فلان:..."، أو "روى فلان عن فلان عن فلان". وفى استشهاداته الشعرية نراه فى حالات يسمّى الشاعر، وفى حالات أخرى لا يفعل. وعندما يسمى الشاعر فقد يزيد على ذلك أن يقول إنه قرأ ذلك الشعر على أستاذه الفلانى، كما هو الحال عندما أورد فى الصفحة الخامسة والسبعين من الجزء الأول بيتا للأعشى شاهدًا على إبدال العين فى "أعطى" نونا، فقد قال: "وقرأت على أبى بكر بن دريد فى شعر الأعشى:

حيـــــادك فى الصـــــيف فى نعمـــــةٍ تُصَـــان الجـــلال وتُنْطَـــى الشـــعيرا

كما أنه فى بعض الاستشهادات يشرح ما فيها من ألفاظ صعبة، وفى بعضها الآخر لا يشرح. وفى حالة الشرح فقد تسبقه عبارة "قال أبو على:...". وقد يسوق القالى عددًا من الأبيات الشعرية مع قصتها من أجل بيت واحد فيه الكلمة المراد الكلام عنها أو الاستشهاد بها.

وقد تكلم القالى فى مقدمته عن طبيعة مواد كتابه فقال: "فأمللتُ هذا الكتاب من حفظى فى الأخمسة بقرطبة وفى المسجد الجامع بالزهراء المباركة، وأودعته فنونا من الأخبار، وضروبا من الأشعار، وأنواعا من الأمثال، وغرائب من اللغات، على أنى لم أذكر فيه بابا من اللغة إلا أشبعته، ولا ضربا من الشعر إلا اخترته، ولا فنا من الخبر إلا انتخلته، ولا نوعا من المعانى والمثل إلا استجدته. ثم لم أُخْلِه من غريب القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم. على أننى أوردت فيه من الإبدال ما لم يورده أحد، وفسّرتُ فيه من الإتباع مالم يفسّره بشر، ليكون الكتاب الذى استنبطه إحسان الخليفة جامعًا، والديوان الذى ذكر فيه اسم الإمام كاملا".

ومن الواضح رنة الإعجاب بالنفس فى هذا الكلام. ولكن ينبغى تفهم نفسية بعض المؤلفين فى مثل هذه الظروف، فهم بوجه عام يخافون أن يغمطهم بعض من يقرأون لهم أو يغفلوا عن تقدير ما يرون أنهم بذلوه من جهد فى تآليفهم، فلذلك يحرصون على إبراز ما يرونه جديدا فى عملهم. والقالى نفسه هو القائل مع هذا عقيب ذلك: "وأسأل الله عصمةً من الزيغ والأشر، وأعوذ به من العُجْب والبَطَر، وأستهديه السبيل الأرشد، والطريق الأقصد".

وهذا الإعجاب بالنفس ثم الفيء سريعًا إلى المطامنة منه قد يذكرنا إلى حد ما بما قاله ابن مالك فى مقدمة "ألفيته" فى النحو حين صرّح فى أحد أبياتها بأنها "فائقة ألفية ابن معطى" ليعود فى البيت الذى يلى ذلك فيقول:

وهـــو بســـَبْقٍ حـــائزٌ تفضـــيلا   مســـــتوجبٌ ثَنَـــائىَ الجمــــيلا

ومثل كلام القالى عن عمله هنا كلام ابن سيده عن نفسه فى مقدمة كتابه "المحكم"، وترجمة السخاوى الذاتية فى كتابه "الضوء اللّامع".

وينبغى كذلك ألا ننسى أن القالى كان يريد أن يلفت نظر حكام قرطبة إلى قيمة الكتاب والجهد الذى بذله فيه حتى تأتى المكافأة التى كان ينتظرها منهم عليه بالضخامة التى يريد. وقد قال هو نفسه قبل ذلك بصريح العبارة: "فخرجت جائدًا بنفسي، باذلا لحُشَاشتى، أَجُوب متون القفار، وأخوض لجج البحار، وأركب الفلوات، وأتقحم الغمرات، مؤمّلا أن أُوَصِّل العِلْق النفيس إلى من يعرفه، وأنثر المتاع الخطير ببلد من يعظّمه، وأشرّف الشريف باسم من يشرّفه، وأعرض الرفيع على من يشتريه، وأبذل الجليل لمن يجمع ويقتنيه. فمنّ الله عز وجل بالسلامة، وحبا تعالى ذكره بالعافية، حتى حللتُ بِعُصْرة الخُوّاف، وعصمة المُضاف، والمحلّ المُمْرِع، والربيع المُخصِب، فِناء أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد المبارك الطلعة، الميمون الغرة، الجم الفواضل، الكثير النوافل، الغيث فى المَحْل، الثمال فى الأَزْل، البدر الطالع، الصبح الساطع، الضوء اللامع، السراج الزاهر، السحاب الماطر، الذى نصر الدين، وأعز المسلمين، وأذل المشركين، وقمع الطغاة، وأباد العصاة، وأطفأ نار النفاق، وأهمد جمر الشقاق، وذلّل من الخَلْق من تجبّر، وسهّل من الأمر ما توعّر، ولمّ الشعث، وأمّن السُبُل، وحقن الدماء. أبقاه الله سالمًا فى جسمه، معافى فى بدنه، مسرورًا بأيامه، مبتهجا بزمانه، وخصّه بطول المدة، وتتابع النعمة، وأبقى خلافته، وأدام عافيته، وتولى حفظه، ولا أزال عنّا ظلّه. صحبتُ الحيا المُخْسِب، والجواد المفضل، الذى إذا وعد وفى، وإذا

أوعد عفا، وإذا وهب أسنع، وإذا أعطى أقنع، الحَكَم فرأيته، أيده الله، أجل الناس بعد أبيه خطرا، وأرفعهم قدرا، وأوسعهم كنفا، وأفضلهم سلفا، وأغزرهم علما، وأعظمهم حلما، يملك غضبه فلا يعجل، ويعطى على العلّات فلا يملّ، مع فهم ثاقب، ولبّ راجح، ولسان عضب، وقلب نَدْب، فتابَعَا لدىّ النعمة، وواترا علىّ الإحسان، حتى أبديتُ ما كنتُ له كاتما، ونشرتُ ما كنتُ له طاويا، وبذلتُ ما كنتُ به شحيحا، فأمللت هذا الكتاب من حفظى فى الأخمسة بقرطبة... إلخ".

وقد يستغرب بعضنا هذا المدح التفخيمي للناصر وابنه والثناء المبالغ فيه على الكتاب، ولكن لا بد من أن نعرف أن مؤلفى ذلك الزّمان لم يكونوا يعتمدون على توزيع كتبهم، إذ لم تكن المطابع بطبيعة الحال قد عُرفت بعد، وإنما كانت عيونهم على خليفة أو أمير أو وزير يشترى نسخة من كتابهم ويجزل لهم فيها العطاء.

والآن مع هذا النص من "الأمالى"، حتى يأخذ القارىء فكرة واضحة عن الكتاب، وهو من الجزء الأول: "مطلب حديث أوس بن حارثه ونصيحته لابنه مالك وشرح الغريب من ذلك: وحدثنا أبو بكر بن دريد قال حدثنى عمى عن أبيه عن هشام بن محمد الكلبى عن عبد الرحمن ابن أبى عَبْس الأنصارى قال: عاش الأوس بن حارثة دَهْرًا وليس له وَلَد إلا مالك، وكان لأخيه الخَزْرَج خمسة: عمرو وعَوْف وجُشَم والحارث وكَعْب. فلما حَضَره الموت قال له قومه: قد كنا نأمرك بالتزوج فى شبابك فلم تَزَوّج حتى حضرك الموت. فقال الأوس: لم يَهْلِك هالك تَرَك مثلَ مالك. وإن كان الخزرج ذا عَدَد، وليس لمالك وَلَد، فَلَعَلّ الذى اسْتَخْرج العذق من الجَرِيمة، والنار من الوثيمة، أن يجعل لمالك نَسْلا، ورجالا بُسْلا. يا مالك، المَنِيّة ولا الدنيّة، والعتاب قبل العِقاب، والتّجلد لا التّبلد. واعلم أن القَبْر خير مِن الفقر، وشَرّ شاربٍ المشتفّ، وأقبح طاعمٍ المقتفّ، وذهاب البصر، خير من كثير من النظر. ومِن كَرَم الكريم، الدّفاعُ عن الحريم، ومَنْ قَلّ ذلّ، ومن أَمِر فَلّ، وخَيْر الغِنَى القَناعة، وشرّ الفَقْر الضّرَاعة، والدّهر يَوْمان: فَيَوْم لك ويَوْم عليك، فإذا كان لك فلا تَبْطَر، وإذا كان عليك فاصْبِر، فكلاهما سَيَنْحَسِر، فإنما تَعُزّ من ترى، ويَعُزّك مَنْ لا تَرَى، ولو كان الموت يُشْتَرَى لَسَلِم منه أهلُ الدنيا، لكن الناس فيه مُسْتَوُون: الشّرِيف الأبلَج، واللّئيم الـمُعَلْهَج، والمَوْتُ المُفيت، خير من أن يقال لك: هَبيت، وكيف بالسَلَامة، لمن ليست له إقامة؟ وشَرٌّ من الـمُصِيبة سُوُء الخَلَف، وكل مجموع إلى تَلَف، حَيّاك إلهُك! قال: فَنَشَر اللهُ من مالكٍ بعدد بنى الخَزْرَج أو نحوهم.

قال أبو على: قوله: فلعل الذى اسْتَخْرَج العَذْق: النخلة نفسها بلغة أهل الحجاز، والعِذْق الكباسة. والجَرِيمة: النّوَاة. والوَثِيمة: هى الموثوقة المربوطة، يريد به: قَدْحَ حوافِر الخيل النارَ من الحجارة. والعرب تُقْسِم بهذا الكلام فتقول: لا والذى أخرج العَذْق من الجَرِيمة، والنار من الوَثِيمة، لا فعلتُ كذا وكذا. ومن أيمانهم: لا والذى شَقَهُنّ خَمْسًا من واحدة، يَعْنُون: الأصابع. ويقولون: لا والذى أخرج قائبةً من قُوب، يعنون: فَرْخا من بيضة. ويقولون: لا والذى وَجْهِى زَمَمَ بيته، أى قَصْدَه وحِذاءه. والبُسْل: الشجعان، واحدهم باسل، والبَسَالة: الشجاعة. قال الفراء: الباسل: الذى حَرّم على قِرْنه الدنو منه لشجاعته، أى لشدته، لأنه لا يُهْمِل قِرْنه ولا يُمْكنه من الدنو منه. أُخِذ من البَسْل، وهو الحرام. وقال غيره: الباسل: الكَرِيه المَنْظَر، وإنما قيل للأسد: باسل، لكراهة وجهه وقبحه، يقال: ما أبْسَل وَجْه فلان. قال أبو ذؤيب:

فكُنْتُ ذَنُوبَ البئر لَمّا تَبَسّلَتْ ... وسُرْبِلْتُ أكفانى ووُسِّدْتُ ساعِدى

تَبَسّلَتْ: فَظُع مَنْظَرُها وكَرُهَتْ، وقال شيخنا أبو بكر الأنبارى: قال الأصمعى: الباسل: المُرّ، وقد بَسُل الرجل يَبْسُل بَسالةً إذا صار مُرًّا. والـمُشْتَف: الـمُستَقْصى، يقال: اسْتَشَفّ ما فى إنائه واشتفّ إذا شَرِب الشُفَافة، وهى البَقيّة تبقى فى الإناء. والـمُقْتَفّ: الآخذ بعَجَلة، ومنه سمى القَفّاف. وأَمِر: كَثُر عددُه. يقال: أَمِرَ القوم يَأمَرُون إذا كثر عددهم، قال لَبِيد:

نُقِلّهـــم كُلّـــما يَنْمِـــى لهـــم سَـــلَفٌ بالمَشْرِـــقّ، ولـــولا ذاك قـــد أَمِـــروا

مطلب الكلام على مادة "أمر" وتفسير قوله تعالى: "وَإذا أَرَدْنَا أنْ نُهْلِكَ قَرْيَة أمَرْنا مُتْرَفيها"، وأنشدَنا أبو زيد:

أمّ جَوَارِ ضَنْؤُها غيرُ أَمِرْ

ضَنْؤها: نَسْلُها. وأَمِرَ المالُ وغيره يَأْمَر أَمَرَةً وأَمَراً إذا كثر. قال الشاعر:

والإثمُ مـــن شَرّ مـــا يُصـــال بـــه والـــبر كالغَيْـــثِ نَبْتُـــه أَمِـــرُ

ويقال فى مَثَل: فى وَجه مالك تَعْرِف أمْرَتَه وأمَرَته، أى نماءه وكثرته، وقال الله تعالى: "وَإذا أَرَدْنَا أنْ نُهْلِكَ قَرْيَة أمَرْنَا مُترفيها" أى كَثّرنا، وقال أبو عبيدة: يقال خَيْرُ المال سِكّة مَأبُورة، أو مُهْرة مأمورة. فالمأمورة: الكثيرة الولد، من آمَرَها الله، أى كَثّرها. وكان ينبغى أن يقال: مُؤْمَرة، ولكنه أُتبِع "مأبورة". والسّكّة: السّطْر من النخل، وقال الأصمعىّ: السّكّة: الحديدة التى يُفْلَح بها الأرَضُون. والمأبورة: الـمُصْلَحة. يقال: أبَرْت النخل آبُرُه أَبْرًا إذا ألقتحه وأصلحته. وقد قرئ "أمّرنا مُتْرِفيها" على مثال فَعّلْنا. أخبرنا القالى عن ابن كيسان أنه قد يقال: أمَرَه بمعنى آمَرَه، يكون فيه لغتان: فَعَل وأفْعل. وتَعُزّ: تَغْلِب، ويقال عزّ فلان فلانا عَزًّا. وعَزّ يَعِزّ عِزّا وعزّة من العِزّ. وعَزّ على أهله عَزَازة، من العِزّ. والـمُعَلْهَج: الـمُتناهِى فى الدّناة واللّؤم، وكان أبو بكر يقول: هو اللئيم فى نفسه وآبائه. والـهَبِيت: الأحمق الضعيف، قال طَرَفة:

الهَبِيـــــــتُ لا فُـــــــؤادَ له والثّبِيـــــــتُ ثَبْتُـــــــه فَهِمُـــــــه

وكان أبو بكر بن الأنبارى يرويه: قِيَمُه".

ومّما مرّ يتبين لنا أن جهد أبى على القالى مع النصوص التى احتواها كتابه هو جهد لغوى فى المقام الأول، ولم أعثر فيه على أى شيء يتصل بالنحو، وقد لاحظ ذلك مبكرا المفكر الأندلسى الكبير ابن حزم، إذ قال: "كتاب نوادر أبى علىّ مُبَارٍ لكتاب "الكامل"، الذى جمعه المبّرد. ولئن كان كتاب أبى العباس أكثر نحوًا وخبرا فإن كتاب أبى على أكثر لغة وشعرًا". إلا أنه لا بد من التعقيب بأن الأخبار فى كتاب أبى علىّ غير قليلة أيضا.

ولهذه الطبيعة اللغوية للكتاب ذكر د. عز الدين إسماعيل فى كتابه: "المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى" أنه "يعد أساسا من كتب اللغة. ذلك أن القالى لا يأتى بالنص المختار من شعر أو خطبة أو مثل إلا بقصد

شرح ما بهذا النصّ من ألفاظ غريبة والإشارة إلى اشتقاقها. ولهذا فإن هذا الكتاب لا يغلب عليه الاستطراد الكثير الذى عُرفت به الكتب السابقة. ذلك أن كل محاضرة أو أمليّة تتحدد بكونها محاضرة أو أملية فى اللغة". ومع هذا فلابد من إعادة التنبيه إلى أن القالى فى بعض الحالات يكتفى بإيراد النص دون أن يتبعه بأى شرح أو تعليق. أريد أن أقول إنه فى الغالب لا يكتفى بإيراد مختاراته القرآنية أو الحديثة أو الشعرية والنثرية كما يُفْهَم من كلام المستشرق الإسبانى بالنثيا على ما مرّ التنبيه إليه، ولا هو دائما يتبع هذه المختارات بشروحه اللغوية، كما توحى عبارة د. عز الدين إسماعيل، إذ هناك بعض الحالات التى لا يفعل فيها ذلك.

على أنه إذا كانت طبيعة الكتاب لغوية فإن هذا لا يمنع وجود بعض اللمحات النقدية فيه. فمثلا يورد القالى عن ابن الأنبارى عن أبى الحسن بن البراء عن إبراهيم بن سهيل لجميل بن مَعْمَر أحد عشر بيتا تبتدئ بقوله:

خليلَىَّ، هل فى نظرة بعد توبة ... أداوى بها قلبى علىَّ فُجُورُ ؟

إلى رُجُح الأكفال هيفٍ خُصورها ... عِذاب الثنايا ريقُهن طهور

ولكنه يقول عنها قبل أن يوردها: "وليست هذه الأبيات فى شعر جميل". فهذا حكم نقدى فى تحقيق نسبة النص إلى صاحبه.

وقد يشير القالى إلى أنه يوجد فى الشعر الذى يورده أكثر من رواية وأن بين هذه الروايات اختلافًا، وإن كان لا يورد إلا رواية واحدة فى حدود انتباهى. وأحيانا يشير إلى بعض هذه الاختلافات.

ومن ذلك أنه بعد روايته، عن أبى بكر الأنبارى عن أبى الحسن بن براء، لإبراهيم ابن المهدى:

إذا كلّمتْنى بالعيون الفواتِرِ ... رددت عليها بالدموع البوادِر

فلم يعلم الواشون ما دار بيننا ... وقد قُضِيَتْ حاجاتنا بالضمائر

أقاتلتى ظلما بأسهم لحظها ... أما حَكَمٌ يُعْدِى على طَرْف جائر ؟

فلو كان للعشاق قاضٍ من الهوى ... إذن لقَضَى بين الفؤاد وناظرى

يشير إلى ما قاله أبو بكر بن الأنبارى من أن خالدا الكاتب قد سرق هذا المعنى حيث قال:

أعان طَرْفى على جسمى وأحشائى ... بنظرةٍ وقَفَتْ جسمى على دائى

وكنتُ غِرًّا بما يجنى على بدنى ... لا علم لى أن بعضى بعضُ أدوائى

فهذا حكم نقدى فى المقابلة بين النصوص المتشابهة تتتبع أخذ اللاحق من السابق.

ويجد القارىء مثالًا آخر فى الجزء الأول من الكتاب حيث ذُكِر أن ابن المعتز قد سرق معنى من معانيه من أحمد بن يحيى بن فنن، وأن على بن الجهم قد أخذ عن بشار معنى شدة اعتناق الحبيب لحبيبه بحيث إذا صبت عليهما الخمر لم تجد لها بين جسديهما متسربا.

كما أننا قد نقابل فى الكتاب عبارة مثل هذه: "ومن أحسن ما قيل فى الشعر قول بن الرومى..." أو "ومن أحسن ما قيل فى فتور الطرف قول أبى نواس..."

أو قد يورد القالى اختلافا بين العلماء فى فهم النصوص كما حدث فى شرح البيت التالى للفرزدق:

يُفَلِّقْــــن هامًـــــا لم تـــــنله ســــــيوفُنا بأســــــيافنا هـــــامَ الملــــــوكِ القــــــماقِمِ

إذ قال أبو العباس أحمد بن يحيى إن "ها" (بعد "يفلقنَ") للتنبيه، و"من لم تنله سيوفنا" جملة استفهامية (اعتراضية)". لكن أحد العلماء عاب هذا التوجيه وقال إن المقصود: "يفلقن هامًا لم تنله سيوفنا"؛ فاعترض عليه أبو بكر بن الأنبارى بأن العرب لا تذكّر "الهام"، ولو كان الشاعر قد أراد ذلك لقال: "يفلّقن هامًا لم تنلها سيوفنا".

ورغم عدم بروز هذا الجانب فى كتاب "الأمالى" بقوة فإن د. مصطفى عليان عبد الرحيم، قد درس القالى فى أماليه بوصفه ناقدًا وجعل له مدرسة وخصّص له عدة صفحات فى كتابه عن "تيارات النقد الأدبى فى الأندلس فى القرن الخامس الهجرى". وقد استطاع ذلك الباحث أن يتتبع عددًا لا بأس به من هذه اللمحات النقدية وأبرزها وسلّط الضوء على أهمية القالى من هذه الناحية، متتبعا تأثيره فيمن أتوا بعده وتأثير هؤلاء بدورهم فى نقاد القرن الخامس الهجرى بالأندلس، الذين هم موضوع رسالته.

على أنه لا بد من الإشارة إلى أن هذه الأحكام النقدية التى يشتمل عليها كتاب "الأمالى" ليست كلها للقالى بل بعضها له، وبعضها لأساتذته، وبعض آخر ليس له ولا لهم وإنما ورد ضمن ما أورده فى كتابه من مرويات منسوبة إلى أحد الخلفاء أو غيره من الممدوحين أو العلماء أو الأدباء. وأهمية "الأمالى" فى هذا أنه قد احتفظ لنا بتلك الأحكام.

ومن الجوانب المهمة أيضا فى كتاب "الأمالى" ما فيه من أخبار وأقاصيص كثيرة: إما مصاحبة للنص الشعرى أو مستقلة بذاتها. وهذه القصص تنتمى إلى العصور المختلفة بدءًا من العصر الجاهلى حتى العصر العباسى، وبعضها أجنبى. وقد استكمل عدد منها العناصر الفنية التى يستلزمها جنس القصة القصيرة من حكاية حدث وتصوير شخصية وحوارٍ وحبكة.

وقد وقف د. محمد حسن عبد الله عند هذا الجانب فى كتاب القالى، وأشار إلى بعض الأقاصيص المتميزة فيه، مؤكدًا أن ما ورد فيه من أخبار وقصص رويت فى صورتها الكاملة يمكن أن يكون عونًا لإعادة النظر فى موقف الأدب العربى القديم من فن القصة.

وثمة سؤال هام يتعلق بهذه الأخبار والأقاصيص والمرويات التى يسوقها أبو على القالى فى كتابه، وبخاصة ما كان متصلا منها ببعض الشخصيات التاريخية المشهورة: ما مدى صحتها؟ لنأخذ مثلا حديث الجوارى الخمس اللائى وصفن خيل آبائهن، حيث تأخذ كل واحدة منهن فى وصف فرس أبيها بأسلوب مسجوع قصير الجمل مقسم تقسيمات متساوية، وبنفس الطريقة التى تتبعها الجوارى الأخريات وبالذات عند بدء الكلام، إذ تقول الأولى مثلًا: "فرس أبى وردة. وما وردة؟..."، وتقول الثانية: "فرس أبى اللعّاب. وما اللعّاب؟..."، وتقول الثالثة: "فرس أبى خُذَمة. وما خُذَمة؟..."، وهكذا. فهذا كله لا يساعد على تصديق أن هذه الحكاية هى حكاية صحيحة حدثت فعلًا، بل لا بدّ أن تكون قد صُنِعت صناعة. وإذا كان الأمر كذلك فمن مؤلفها؟ إن الكتاب لا يجيب على هذا السؤال، بل يورد القصة على أنها شيء قد حصل، وما دور أبى علىّ ومن تلقاها عنهم إلّا مجرد روايتها.

وثمة مثال آخر أهم من هذا المثال، لأن بطلى الحكاية فى هذه المرة هما الرشيد والمأمون. وتتلخّص القصة فى أن إحدى الجوارى كانت تصب الماء على يد هارون الرشيد، وإذا بالمأمون الجالس خلفه يرسل إليها قبلةً فى الهواء مما شغلها عن الصّب وأغضب الرشيد، الذى هددها بالقتل إن لم تصدقه القول، فأخبرته بما وقع من ابنه الغلام. فما كان من الأب، وقد رأى جزع ابنه وخجله، إلّا أن وهبها له آمرًا إياه أن يدخل بها إلى قبة كانت هناك ويقضى منها وطره. وبعد أن خرج طلب منه أن يسمعه الشعر الذى قاله فى ذلك. وهى قصة بينة الصناعة.

وقد كان المفروض أن ينبّه القالى إلى ذلك، كما كان ينبغى عليه أن يلتفت إلى ما فى الأبيات التى رواها فى "مطلب خطبة عتبة بمصر..." لمطرود بن كعب الخزاعى فى رثاء عبد المطلب جدّ النبى عليه السلام من عدم اتساق تاريخى، إذ تشتمل على مديح للنبى عليه السلام بلقب النبوة وكذلك على مديح علىّ. ومعروف أن عبد المطلب قد مات والنبى طفلٌ صغيرٌ، فكيف يذكر الشاعر نبوّته إذن؟ كما أن عليا لم يكن قد وُلِد بعد، فكيف يمدحه الشاعر فى قصيدةٍ المفروضُ أن الشاعر الراثى قد نظمها عند موت جدّه؟

وقد ذكر د. أحمد أمين فى كتابه: "ظُهْر الإسلام" أن ابن دريد أستاذ القالى كان "لا يتحرج من أن يخترع حديثا لأعرابى وأعرابية أو حتى قصيدة من القصائد، شأنه شأن الروائيين اليوم، ولكنه يرويها على أنها حقيقة وقعت، وقصْده منها التعليم أكثر من أن يكون التاريخ. ولكن أبا على القالى أخذها كما يأخذ الحديث على أنها حقائق تاريخية".

وإلى جانب ما فى الكتاب من لغة وأخبار وقصص ونقد فإنه ممتلىء بالنصوص الشعرية فى الأغراض المختلفة. بل إنه كثيرًا ما يقصر المطلب الواحد على إيراد عدد من النصوص الشعرية فى موضوع واحد أو فى معنى واحد بعينه. وقد سبق أن أوردنا إشارة ابن حزم إلى كثرة الأشعار فى "الأمالى". كما أشار نيكلسون، المستشرق البريطانى، إلى هذا الكتاب كمصدر من مصادر الشعر القديم، وهو فى هذا محق تماما. والكتاب من هذه الناحية يشتمل على آلاف الأبيات من العصور الأدبية المختلفة، ولا تكاد توجد صفحة واحدة منه تخلو من نصوص شعرية.

وقد نبه د. مصطفى الشكعة فى "مناهج التأليف عند العلماء العرب" إلى هذا الجانب فى الكتاب قائلا إنه "غزير المحتوى للنصوص الشعرية فى مختلف الموضوعات ولمختلف الشعراء، ومع عناية وذوق فى اختيار النص وعرضه وشرحه. وقد اهتم بعدد غير قليل من الشعراء، مثل عمر بن أبى ربيعة وجميل بن معمر والسموأل بن عاديا وذى الإصبع العَدْوانى وكعب بن سعد الغَنَوِىّ ونُصَيْب وأبى حية النَّمِرى وغيرهم كثيرين من مغمورين ومجهولين. كما

أورد بعض المقصورات. و(قد) اهتم أبو علىّ بالرجز، شأن جميع اللغويين، وضمّن كتابه الكثير من أراجيز العرب، وبخاصة المرقصات منها. وهو فى ذلك شبيه بابن طيفور فى "المنثور والمنظوم". وقد أثنى غير الدكتور الشكعة من الباحثين على حسن ذوق المؤلف ورهافته فى اختيار النصوص الشعرية وسعة روايته لها، كالدكتور أمجد الطرابلسى فى "نظرة تاريخية فى حركة التأليف عند العرب فى اللغة والأدب"، والدكتور عز الدين إسماعيل فى "المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى".

ولعلّه قد اتضح الآن أهمية كتاب "الأمالى"، الذى يعد كنزا ثمينًا فى اللّغة والتفسير والحديث والأخبار والقصص والأشعار، إلى جانب ما فيه من لمحات نقدية كما بيّنا. وهو بهذا يزوّد قارئه بمتعة ثقافية وفنية متنوعة عظيمة، إلى جانب كونه مصدرا يرجع إليه محققو الكتب القديمة للمقابلة بين النصوص التى وردت فيها وتوجد فى نفس الوقت فيه. وكذلك مؤرخو الأدب واللغة ودارسوهما، حيث يحتوى الكتاب على ثروة هائلةٍ من الأخبار والروايات والأشعار والشروح اللغوية. وقد عدّ ابن خلدون هذا الكتاب بين أهم أربعة كتب فى الأدب العربى، وهى "أدب الكاتب" لابن قتيبة، و "الكامل" للمبرد، و "البيان والتبيين" للجاحظ، إلى جانب كتاب القالى.

ولأهمية "الأمالى" رأينا له عدة شروح قام بها مؤلفون آخرون، كشرح أبى عبيد البكرى بعنوان "اللآلى فى شرح أمالى القالى"، وشرح البَطَلْيَوْسى. كما أن الشريشى قد وضع له مختصرًا. كذلك ألّف البكرى كتابا فى "التنبيه على أوهام أبى على القالى فى أماليه"، وإن كان الأستاذ عبد العزيز الميمنى يقلّل كثيرا من قيمة هذه التنبيهات، التى يرى أنها "بعيدة الصيت قليلة الجدوى"، وقال إن "أكثرها يعود زُورُها أو أجرها على أشياخ القالى كابن دريد وغيره، وأبو على منها براء ومن تبعاتها، أو على شيوخ أشياخه، وربما لا تكون من الوهم فى شىء، وإنما هى رواية أخرى لم تحظ بارتضاء البكرى واختياره فنعى بها عليه وجعلها من مُنْدِياته... إلخ".

"الأغاني" للأصفهاني

وُلِدَ أبو الفرج الأصفهانى عام ٢٨٤هـ، وتُوُفِّيَ عام ٣٥٦هـ فى خلافة المطيع لله العباسى. وطبقت شهرته الآفاق بتأليفه كتاب "الأغانى". وله كتب أخرى تسير على نفس المنوال الإخبارى الذى يسير عليه هذا الكتاب مثل: "التعديل والانتصاف فى أخبار القبائل وأنسابها، ومقاتل الطالبيين، وأخبار القِيَان، والإماء الشواعر، والمماليك الشعراء، وأدب الغرباء". وكان الناس يحذَرون لسانه ويتَّقون هجاءه ويصبرون فى التعامل معه على كل صعب من أمره. وقد ذكر الأصفهانى أن رئيسا من رؤسائه هو الذى كلفه وضع كتاب "الأغانى". وقد صدَّر أبو الفرج كتابه هذا بذكر مائة الصوت (اللحن) التى أمر هارون الرشيد إبراهيمَ الموصلى وإسماعيل بن جامع وفليح بن العوراء باختيارها له من الغناء.

وكان أبو الفرج يبدأ بذكر الصوت الذى اختاره والشعر المغنَّى به، ثم يستطرد إلى ذكر أشعار أخرى قيلت فى المعنى نفسه وتم تلحينها والتغنى بها، مع إيراد المناسبة التى نُظِمَتْ فيها. وهو، فى أثناء هذا، يتعرض لأخبار الشعراء والمغنين والقبائل، ويسوق القصص والأشعار والمُلَح، مما يلمّ القارئ معه بكثير من العادات والبيئات وطرائق الحياة فى البادية والقصور، وبالذات ما تعلق منها بجانب اللهو والتسلية. والملاحظ أن أبا الفرج لم يلتزم، فى عرض الأصوات التى أوردها، الترتيب الزمنى للشعراء والمغنين، بل رتبها حسب الأصوات المائة التى اختارها المغنون الثلاثة للرشيد.

ويشتمل كتاب "الأغانى" على تراجم ما يقرب من ثلاثمائة شاعر وشاعرة وستين مغنيا ومغنية كان الأصفهانى يسوق ما يعنّ له من أخبارهم وأشعارهم وأقوالهم كيفما اتفق، متبعا طريقة المحدِّثين فى إسناد كل خبر إلى رواته. ويقع الكتاب فى طبعة دار الكتب المصرية فى ٢٤ مجلدا خُصِّص المجلد الأخير منها للفهارس المتنوعة.

ويقول ابن الأثير فى كتاب "الكامل" مستغربا إن أبا الفرج الأصفهانى، رغم كونه من نسل مروان بن الحكم، كان شيعى المذهب. ولا أدرى علام حكم ابن الأثير وغيره بأن الأصفهانى شيعى المذهب. هل لأنه صور الأمويين فى كتابه بصورة لا تليق؟ لكن هل صور الهاشميين بصورة أفضل؟ إن مثل الأصفهانى لا تؤرقة، فيما أظن، مسألة التحول من مذهب إلى مذهب، ولو كان تحوَّل من الأموية لكان الأحرى أن يتحول إلى العباسية، إذ كانت الدولة للعباسيين لا للعلويين، فهو ليس صاحب دين، فضلا عن أنه لم يكن جادا فى سلوكه وكتاباته حتى يختار العلوية على العباسية من أجل المبادئ.

ورغم أن هناك كلاما كثيرا لدى القدماء عن تشيع أبى الفرج فإن أحدا منهم، فى حدود علمى، لم يحاول أن يبين لنا الدوافع التى حدت به إلى الانحياز إلى الشيعة، وبخاصة أنه أموى كما قلنا. وليس فى كتابات الرجل ما يوحى أنه كان شيعيا. إنما هو كلام يقال دون برهان، فليس فى أحداث حياة أبى الفرج ما يشير إلى أنه كان شيعيا كأن يكون تجادل ولو مرة مع من لا يشاركه فى المذهب والرأى. ولو كان شيعيا

فكيف، وهو المؤلف الغزير الإنتاج والإبداع صاحب الأسلوب الذى يعزّ له نظير فى السلاسة والانسيابية والإحكام والتصوير والقدرة على إثارة الانفعالات والعواطف وشحن النفوس بمحبة الشيعة وكراهية أعدائهم إن كان شيعيا، يسكت فلا يدعو إلى التشيع ويناخ عنه ويثير العواطف ويشحن النفوس بمحبة هذا المذهب والرغبة فى اعتناقه؟ كما كان الرجل شاعرا مقتدرا على تصريف فنون القول، فلماذا يا ترى سكت فلم يحاول أن يناخ عن حق آل البيت فى الخلافة ويبين أن إمامتهم للمسلمين جزء لا يتجزأ من أركان الإسلام على ما هو معروف من مذهبهم كما صنع الكميتُ الأسدى مثلا ودِعْبِلٌ الخزاعى وأبو فراسٍ الحَمْدانى، وهؤلاء من الشيعة الإمامية، أو فضل بن العباس بن عبد الرحمن، وهما شيعى زيدى،أو الأمير تميم بن المعز والداعى المؤيد الفاطميان؟

بل إن القاضى التنوخى، الذى قال عنه إنه أحد من شاهدهم من المتشيعين، قد روى عنه فى "نشوار المحاضرة" ما يبرهن بأقوى برهان على أنه كان يتخذ ما تؤدى إليه بعض عقائدهم موضعا للسَّخَر والهزء البذىء كعادته، وهو ما لا يتفق بسهولة مع إيمانه بالتشيع، كما فى قوله: "أخبرنا أبو الفرج الأصبهانى، قال: أخبرنا أبو بكر يموت بن المزرع، قال: سمعت أبا عثمان الجاحظ، يحدث أنه رأى حَجّاما بالكوفة يَحْجِم بنسيئةٍ إلى "الرجعة" لشدة إيمانه بها".

أما تأليف أبى الفرج كتاب "مقاتل الطالبيين" فإنه فى ذاته لا يدل على تشيعه مثلما لا يدل تأليفه كتاب "نسب بنى عبد شمس" مثلا على كرهه للطالبيين. والطالبيون لدى الأصفهانى هم بَشَرٌ من البَشَر فيهم الصالح المستقيم، وفيهم المنحرف الشرير. ولهذا نراه ينص فى مقدمة ذلك الكتاب على أنه لم يتناول من الطالبيين المقتولين إلا الطائفة الأولى التى لم تخرج على الدولة ابتغاء الفساد والعَيْث فى الأرض. ثم إننا إذا قرأنا الكتاب راعنا أن الأصفهانى هادئ القول يؤدى المعلومة فى تجرد وحيادية، ويقتصر دوره على التأريخ لما وقع دون أن ينِدّ من قلمه ما يدل على أنه كان يدعو بدعوة الشيعة، فلم يتطرق قط إلى أن الإمامة حق لآل البيت لا يتم الإيمان إلا باعتقاده، ولم يقع أنْ دعا أيا من آل البيت: لا الحسن ولا الحسين ولا زيد بن على ولا غيرهم بـ"الإمام".

ولقد وُصِف أبو الفرج بأنه شيعى زيدى. لكن لو رجع القارئ إلى ما كتبه فى مقتل زيد بن على بن أبى طالب، الذى ينتسب إليه الزيدية لرأى بنفسه أن الأصفهانى لم يورد أى شىء يدل على أن زيدا، رضى الله عنه، كان يدعو بالإمامة لنفسه، بل صوَّره رجلا مسالما يريد اجتماع كلمة المسلمين، وكفى. والملاحظ أثناء ذلك كله أن الأصفهانى لم يحول الأمر إلى دعوة ومجادلات وأخذ ورد، بل اقتصر أمره على وصف القتال، الذى انتهى فى خاتمة المطاف إلى مقتله بعد أن كانت الحرب فى بعض مراحلها تجرى فى صالحه عليه رضوان الله.

ومما يدل أيضا على أن أبا الفرج لم يكن متشيعا أنه لا يتردد فى انتقاد بعض أعلام آل البيت واتهامهم فى رواياتهم: فهو مثلا فى كلامه عن على بن عبد الله بن محمد، أحد قتلى الطالبيين فى اليمن، يردّ

روايته بناء على أنه كان يقول بالإمامة، فهو من ثم لا يؤدى الرواية فى رأيه على وجهها الصحيح، بل يدفعه تعصبه فى التشيع إلى تحريف القول، وهو ما جعله لا يأخذ بما يرويه. كذلك لو كان أبو الفرج شيعيا ما فكر مجرد تفكير فى تصوير عدد من كبار آل البيت فى كتابه: "الأغانى"، بما يفيد أنهم لم يكونوا يأخذون الحياة مأخذ الجِدّ، بل كانوا ذوى فراغ ولهو وبطالة وانصراف إلى سفاسف الأمور، بل إلى ما يشين منها فى غير قليل من الأحيان. ولم يقتصر هذا على الرجال منهم بل شمل نساءهم أيضا، وعلى رأسهن سُكَيْنة بنت الحسين، التى لم تَرْعَ الرواياتُ التى أوردها عنها اللهَ فيها ولا الشرف، بل أعطانا عنها من الأخبار ما لو صَحَّ لكان خليقا أن يشوه شخصيتها تشويها، وأىّ تشويه! إن ما قاله فى حق سكينة بنت الحسين وبنت أخى زيد بن على، والحسين وزيد محورا التشيع الإمامى والزيدى، هو من البلايا الشنيعة التى لا يمكن أن يقولها شيعى يؤمن بأن هؤلاء القوم هم أصحاب الحق فى إمامة المسلمين، إذ يصورها امرأة عابثة مستهترة لا تبالى ما يصدر عنها من سلوك لا تقدم عليه امرأة تراعى على الأقل سمعتها وتتوقى ما يمكن أن يقوله الناس عنها، إن لم تراع قيم الدين والتقوى. ونحن يحق لنا أن نستغرب تشيع أبى الفرج، فضلا عن استنكاره لما ستعلمه بعد قليل. لقد كان الرجل، كما وضحنا، رقيق الدين لاهيا عابثا يشرب الخمر، ويحب الغلمان، ويحيا حياة المستهترين، ويصف ذلك كله شعرا مرة، ونثرا أخرى.

وتعود المشكلة إلى خبرٍ مروى عن تلميذه المحسِّن بن على التنوخى حيث قال: "ومن الرواة المتسعين الذين شاهدناهم أبو الفرج على بن الحسين الأصبهانى،فإنه كان يحفظ من الشعر والأغانى والأخبار والآثار والحديث المسند والنسب ما لم أر قط من يحفظ مثله". إن كلمة "المتسعين" فى هذا الخبر المروى عن التنوخى،وهى تدل على التوسع فى الحفظ والرواية كما يشير السياق، تصحفت عند المؤرخين وأصبحت: "من الرواة المتشيعين". وقد نُقِلَتْ هذه الكلمة عن التنوخى،ثم عن ولده أبى القاسم على بن المحسِّن عن الخطيب البغدادى فى تاريخه مصحفةً سهوًا أو عمدًا وأصبحت: "من الرواة المتشيعين". وقد نقلها على هذه الصورة المشوهة كل من ياقوت والقفطى وابن خلكان ومن جاء بعدهم ممن ذكر هذا الخبر من المؤلفين. وبذلك صار أبو الفرج "متشيعا" بعد أن كان "متسعا"، علما بأن النديم صاحب "الفهرست"، وهو من معاصريه وأصحابه، وقد روى وحدَّث عنه، لم يشر إلى هذه الناحية مطلقا. وكذلك الشأن مع كل معاصريه أو الذين عاشوا قريبا من عصره أو عايشوا وعاصروا بعض من يعرف عن الرجل أخباره، حيث لم يذكر واحد منهم مثل هذا الخبر العجيب: فهذا أبو نعيم الأصبهانى، وقد ترجم لأبى الفرج الأصبهانى فى كتابه: "ذكر أخبار أصبهان"، لم يشر إلى تشيع أبى الفرج من قريب أو بعيد. ومثله الثعالبى وابن حزم.

إذن فالمسألة واضحة، وهذا التشيع الذى لصق بالرجل طويلا جاء عن طريق هذا التصحيف العجيب الخبيث. وبهذا يزول عجب ابن الأثير وغيره من المؤرخين".

ومع هذا فقد ذكر د. محمد أحمد خلف الله، فى كتابه: "صاحب الأغانى أبو الفرج الأصفهانى الراوية"، للرجل شعرا يعلن فيه أنه إمامى، ونصه :

أنـــت يا ذا الخـــال فى الوَجْـــــنـــة ممـــا بِىَ خـــالى

لا تبـــالى بى ولا تُخْـــطِـــرنى منـــك ببـــالِ

لا ولا تَفْكِـــر فى حـــالى، وقـــد تعـــرف حـــالى

أنا فى النـــاس إمامـــيٌّ، وفى حبـــك غـــالى

وهو، إن صح، اعتراف صريح من الرجل بأنه شيعى. لكننا للأسف نسمع صاحب الشعر يقول عن نفسه إنه إمامى، على حين أن خلف الله قد كرر القول بأن أبا الفرج زيدى لا إمامى، والزيديون والإماميون طريقان مختلفان رغم أن كلا الفريقين يتعصب لذرية على كرم الله وجهه، إلا أن مدار التعصب من ذرية علىٍّ لدى هؤلاء غيره لدى أولئك. وقد سبق أن رأينا الشميطى، وكان من شعراء الإمامية، يعيب من خرج من الزيدية قائلا:

إنّ ظُـــلْم الإمـــام للنـــاس زيـــدٌ سَـــنَّ ظـــلمَ الإمـــام ذو عقّـــال

وبنـــو الشـــيخ والقتيـــل بفـــخ بعـــد يحـــيي ومُـــوتِم الأشـــبال

وقبل هذا فإن الشعر ليس لأبى الفرج أصلا، بل لأبى الحسن بن مقلة. وهذا مذكور فى "يتيمة الدهر" ذاتها التى أحال إليها خلف الله فى نسبة الشعر للأصفهانى، وإن كان صاحب "الذريعة إلى تصانيف الشيعة" قد نسبها إلى أبى الفرج مع أنها لا تشاكله ولا تشاكل شعره، وبخاصة أنها تقوم على اصطياد المحسنات اصطيادا مما لا يوافق شعر العصر الذى كان أبو الفرج يعيش فيه ولا أسلوب أبى الفرج نفسه فى شعره أو نثره .

وهناك مؤلف شيعى أنكر إنكارا شديدا أن يكون الأصفهانى شيعيا، وهذا المؤلف هو محمد باقر الموسوى الخوانسارى صاحب "روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات"، إذ قال: "وأيًّا ما وُجِد فى كلماته من المديح (أى مديح آل البيت) ففيه أولا أنه غير صريح. ولو سُلِّمِ فهو محمول على قصده التقربَ إلى

ملوك ذلك العصر المُظْهِرين لولاية آل البيت غالبا والطمعَ فى جوائزهم العظيمة بالنسبة إلى مادحيهم كما هو شأن كثير من شعراء ذلك العصر، فإن الإنسان عبد الإحسان، مع أنى تصفحت كتاب "أغانيه" المذكور إجمالا فلم أر فيه إلا هزلا وضلالا، أو بقصص أصحاب الملاهى اشتغالا، وعن علوم أهل بيت الرسالة اعتزالا، وهو فيما ينيف على ثمانين ألف بيت تقريبا، مضافا إلى كون الرجل من الشجرة الملعونة فى القرآن وداخلا فى سلسلة بنى أمية وآل مروان. فكيف يمكن وجود رجل من أهل الإيمان فى قوم تُوَجَّه إلى قاطبتهم الألعان على أى لسان، ومن أى إنسان؟".

ومما لا تطمئن النفس إليه أيضا من أخبار أبى الفرج ما قيل عن وساخته فى ملبسه وبخله على نفسه حتى لقد زعموا أنه إذا ارتدى ثوبا فإنه لا يغيره ولا يغسله أبدا، بل يظل يلبسه إلى أن يَبْلَى. وهو أمر غير متصوَّر ولا يمكن تصديقه بسهولة. ذلك أنه كان يجالس كبار رجال الدولة، وعلى رأسهم الوزير المهلبى، الذى ظلت علاقته به قوية على مدار بضع عشرات من السنين قبل الوزارة أيام كان فقيرا، وكذلك بعد الوزارة وإقبال الدنيا والترف عليه، وكان يمدحه فيعطيه العطايا الكثار، فأين كان يذهب كل ذلك النوال؟ وكيف كانت تواتيه نفسه إلى معاودة المديح وطلب النوال فى الوقت الذى لا يظهر أثر نعمة النوال عليه؟ كذلك لو افترضنا أنه كان رجلا غريب الأطوار شاذ السلوك نافر الذوق، فكيف قبل ذلك منه المهلبى المترف الذى يصفه القاضى التنوخى أحد جلسائه بما يبين أجلى بيان أنه كان متنوِّقا لا يمكنه احتمال ما يصفون به الأصفهانى من الوساخة والنتانة؟

ثم إن أبا الفرج إنما كان نديما، والمنادمة إنما جُعِلَتْ للمتعة الدنيوية واهتبال لذائذ الجسم والقلب من شراب وورد وضحك وغناء وما إلى ذلك بسبيل. كما أن مواهبه الأدبية تكاد تنحصر فى حديث الموسيقى والأصوات الجميلة والإماء والمخنثين والشعراء وحكاياتهم التى لم يكن يهتم أبو الفرج منها عادة إلا بجوانبها العابثة الماجنة، فهل من المعقول أن يكون نديما وأديبا بهذا الشكل ثم يكون على تلك الصفة من القذارة؟ ذلك ما يصعب على النفس والعقل تصوره! ويبدو لى أن فى وصفه بالقذارة الشديدة التى تصورها لنا بعض الحكايات مبالغة تردّ على مبالغاته فيما أورده فى "الأغانى" عن الشخصيات العربية والإسلامية الشهيرة وتصويره إياها تصويرا يسىء إليها ولا يبالى بحق أو باطل فأذاقه الرواة من كأسٍ شبيهةٍ، وبخاصة أنه كان حديد اللسان مما يمكن أن يكون قد دفع بمترجميه إلى التغالى بدورهم فى وصف عيوبه.

كذلك كيف سكت الناس جميعا عنه ممن كانوا يعاشرونه من علماء وطلاب وجيران وتجار وأصدقاء فلم يذكروا شيئا عن هذه الخلة الكريهة، اللهم إلا شخصا واحدا كما سوف نرى لم يكن له به خلطة ولم يكن قد وُلِد بعد حين مات أبو الفرج، كما أنه كان صابئيا، أى من بيئة غير البيئة بما يجعل الخلطة بين أبى الفرج وأهل ذلك الشخص أوغل فى الاستبعاد؟ لقد ساق محمد عبد الجواد الأصمعى، فى كتابه: "أبو الفرج الصفهانى وكتابه "الأغانى"- دراسة وتحليل لأزهى العصور الإسلامية"، أقوال أحد وعشرين من علمائنا القدماء ترجموا له، فلم يحدث أن أشار إلى قذارته إلا واحد فقط هو أبو الحسين هلال بن المحسّن بن

إبراهيم الصابى، الذى مات أبو الفرج قبل ولادته بعدة سنوات بما يعنى أنه لم يره قط. أما إذا أخذنا بالرواية الأخرى المضعَّفة التى تضع سنة وفاته فى ٣٦٢ للهجرة فيكون أبو الحسين غلاما صغيرا له من العمر ثلاث سنوات فحسب حين وافت أبا الفرج المنية، ومن ثم فإنه لم يخالطه ولم يعرفه لأنه كان فى ذلك الوقت لا يعقل من أمور الحياة والناس شيئا، فضلا عن أنه كان ينتمى إلى بيئة صابئية مما يباعد بينه وبين أبى الفرج مسافة أخرى قبل أن يدخل الإسلام فى آخر عمره بعد أن تُوُفِّىَ أبو الفرج بعشرات السنين. أما باقى الأحد والعشرين الذين ترجموا له وأورد محمد عبد الجواد الأصمعى ما قالوه فى حقه فهم الثعالبى ومحمد بن أبى الفوارس والقاضى التنوخى والنوبختى (وهؤلاء من معاصريه، وبعضهم كان يعرفه معرفة شخصية)، ثم الخطيب البغدادى وأبو الحسن البستى وابن الجوزى والحافظ أبو نعيم وابن خلكان وابن كثير والقفطى وياقوت الحموى وابن الأثير وأبو الفدا المؤرخ المعروف والذهبى وابن شاكر الكتبى وبدر الدين العِينىّ وابن تغرى بردى وابن العماد. فهل يعقل أن يكون هلال بن المحسّن هو الوحيد الذى عرف أن الأصفهانى رجل وسخ دنس ينفر من النظافة ولا يغسل أبدا ملابسه أو يغيرها حتى تتمزق ولا تعود صالحة للاستعمال، رغم أنه، كما أسلفت، لم يكن من معاصريه؟

ومن المسائل التى أود أن أتناولها فى هذه الدراسة أيضا ما أثاره د. محمد أحمد خلف الله بشأن طبيعة الأصفهانى فى كتاب "الأغانى"، فهو يرى أن أبا الفرج راوية وليس مؤرخا، بمعنى أنه يضع نصب عينيه إيراد كل ما يصله من روايات بغض النظر عن صحتها أو عدمه، تاركا مهمة تمحيص الروايات وتحقيقها والحكم عليها للقارئ متبرئا من العهدة والمسؤولية فى وجه الطاعنين والعائبين، وإن كان يسارع فى غير قليل من الحالات إلى إصدار حكمه على ما يورد من روايات فى كلمة سريعة ودون إبداء الحيثيات أحيانا، وفى شىء من التفصيل والتعليل فى بعض الأحيان الأخرى. والسبب الذى يدعوه إلى إيراد ما لا تطمئن إليه نفسه من الأخبار والحكايات هو أنه، كما يقول، لا يحب أن يخلى كتابه مما يرويه الناس أو يدونونه. ورغم وضوح الأمر نرى حنا الفاخوى يزعم، عند ترجمته للأصفهانى فى كتابه: "الجامع فى تاريخ الأدب العربى القديم" أن أبا الفرج كان فى ذلك الكتاب "شديد التدقيق فى التحقيق وتحرى الصواب".

ويرى وليد الأعظمى، فى كتابه: " السيف اليمانى فى نحر الأصفهانى صاحب الأغانى"، أن أبا الفرج كان يتساهل فى الرواية ولا يبالى أن يكون رواته كذابين مجروحين مطعونا عليهم. ثم مضى فساق أسماء طائفة كبيرة من رواة الأصفهانى الكذابين الذين لا يحظَوْن بالثقة ولا يأخذ المؤرخون ورجال الحديث برواية أى منهم. ومع هذا كان الأصفهانى يعتمد عليهم اعتمادا واسعا رغم معرفته بانعدام عدالتهم، إذ أورد عن كل منهم عددا كبيرا من الروايات القبيحة الكذب التى تسىء إلى تاريخنا وأدبنا ورجالنا وأعلامنا وترضى أعداءنا وكارهينا، وهو ما ينبئ لدى الأصفهانى عن شعوبية خبيثة ورغبة فى الهدم وحقد متلظٍّ لا ينطفئ حسبما يقول. بل إن الأعظمى ليتساءل بما معناه: ألا يمكن أن يكون أبو الفرج قد اختلق هذه الأسانيد الكاذبة اختلاقا؟ وهو سؤال وراءه ما وراءه!

والملاحظ أن أبا الفرج يذكر فى الأغلب الأعم، إن لم يكن فى كل الأحيان، رأيا واحدا، وهو فى كثير من الأحوال رأى مسيء لشخصية جليلة من شخصيات الصحابة أو خلفاء بنى أمية وبنى العباس، بل قد تتضمن إساءة إلى الرسول عليه السلام، بل إلى الله ذاته جل وعلا، دون أن يكون هناك رواة عدول لما يقول، بل رواة من الضرب الذى ذكره المرحوم الأعظمى مما مرت الإشارة إليه آنفا. كما أنه ينص أحيانا على عدم تصديقه لما يورد من روايات، فلم يا ترى يوردها إذن ما دامت تسيء، وفوق ذلك فإساءاتها من النوع الشنيع الذى لا يسهل تداركه، وبخاصة أن الإلحاح على الفكرة حتى لو كانت خاطئة هو أمرٌ أقوى من السحر حسبما هو معروف للجميع؟ وفضلا عن هذا فإن الروايات الماجنة الخارجة السفيهة البذيئة فى كتاب "الأغانى" عددها ضخم هائل تطبع فى نفس القارئ، مهما يكن احتراسه، أن تلك العصور كانت عصور فساد وفسق ومجون وإلحاد وانحلال أخلاقى وسلوكى، وهو ما لا يمكن أن يكون صحيحا، وإلا لانهار المجتمع الإسلامى انهيارا شاملا دون توانٍ، ولكان ما نخرج به من الكتب الأخرى الكثيرة التى تتجاوز كل عد وإحصاء ويحترم أصحابها أنفسهم فيحرصون على تجلية الحقائق من أن حياة المسلمين فى ذلك الوقت كانت تسودها الصحة والاستقامة وطهارة الخلق والسلوك إلى حد بعيد هو كلام فارغ، وكلام الأصفهانى هو وحده الكلام المعقول رغم تناقضه مع العقل وقوانين الحياة وأوضاع المجتمعات.

إن "الأغانى"، وإن كان كتاب أدب ومتعة، هو أيضا مصدر ومرجع علمى يعتمد عليه العلماء والباحثون فى دراسة الجاهلية وصدر الإسلام وعَصْرَيِ الأمويين والعباسيين دراسة تاريخية وحضارية وأدبية، ويفيض بأخبار الخلفاء والوزراء والشعراء وكبار رجال العرب وأحداث تلك الفترات الأربع، مع سيول من نصوص الشعر والأحكام التحقيقية والنقدية والموازنات الأدبية، فكيف نتغاضى عن ذلك كله ونحصر أهمية الكتاب فى أنه كتاب إبداع أدبى ليس إلا رغم معرفتنا أن المتعة الأدبية ليست بالشيء القليل على ما فى الكتاب من عزٍ وغرٍّ؟ ولقد قال د. زكى مبارك، فى كتابه: "النثر الفنى فى القرن الرابع"، إن "الأغانى" ليس كتابا فى التاريخ بل فى الأدب، بمعنى أن صاحبه لم يقصد إلى إعطائنا صورة صحيحة من أوضاع ذلك العصر ولا ظروف أهله ولا وقائعه، مع أنه هو نفسه قد أخبرنا، فى كتابه: "حب ابن أبى ربيعة وشعره"، قبل ذلك ببضع عشرة سنة أنه قد عوَّل عليه، وعليه وحده، فى الكلام عن ابن أبى ربيعة ودراسة حياته وشعره.

إن الأشعار التى يفيض بها الكتاب مثلا تحتاج إلى تمحيص حتى نعرف أهى أشعار صحيحة أم لا، وإذا كانت صحيحة أهى لمن نُسِبَتْ إليه من الشعراء أم لسواه، وإذا كانت غير صحيحة فما هى الأسباب التى أدت إلى انتحال الشاعر لها أو نَحْل الرواة إياها له. وبالمثل تستلزم الأخبار التى يعجّ بها الكتاب معرفة مدى ما فيها من حقيقة أو زيف حتى نستطيع أن نبنى دراساتنا حول تلك العصور وشعرائها ورجالها على أساس متين... وهكذا. ولا بد فى كل ذلك من التحقق من صدق الروايات والرواة وإعمال العقل فيما يقولون، إذ لا يعقل أن يُغَشِّيَ ما فى رواياتهم من فكاهات ومجون على منطقنا وعقلنا فلا نرى أن وقوع

أحداثها فى كثير من الأحيان أمر مستحيل، أو فى أقل القليل: مستبعد أشد الاستبعاد. ولقد كان الاعتماد على ذلك الكتاب فى بعض الأحيان على أنه يتضمن الصورة الصحيحة للمجتمعات الإسلامية فى القرون الثلاثة الأولى من تاريخها مثار معارك فكرية وأدبية كالتى ثارت بين جرجى زيدان ومخالفيه حول مصداقية رواياته التى يؤرخ فيها للإسلام. ومثلها المعركة الكبيرة الطاحنة التى أوقد نارها طه حسين حين كان ينشر مقالاته الموسومة بـ"حديث الأربعاء" والتى اعتمد فيها على ما جاء فى كتاب "الأغانى" دون أن يبذل ما كان ينبغى بذله من جهد علمى فى تمحيص رواياته وأخباره، فهب العلماء والكتاب المحققون وأَصْلَوْه نارا حامية وبينوا أن ما زعمه فى بعض تلك المقالات من أن القرن الثانى للهجرة كان عصر شك وإلحاد وفسق ومجون إنما هو كلام خفيف من الناحية العلمية لا يصمد للبحث والتحرى، ومن ثم ليست له قيمة تُذْكَر لأن ما ورد فى كتاب الأصفهانى لا يمثل رجال العصر جميعا، بل طائفة منهم صغيرة جدا كما هو واضح، وتبقى الأمة وراء ذلك سليمة مستقيمة بوجه عام بطوائفها المختلفة من تجار وعلماء وصناع وزراع وطلاب وجند ومجاهدين ومرابطين وعبّاد وزهّاد وربات بيوت، وهو ما يشكل الأغلبية الساحقة الماحقة التى لا يساوى من كتب عنهم الأصفهانى إلا نسبة تافهة منها. كذلك إذا كان أبو الفرج قد صور ذلك العصر على أنه عصر شك وانحلال وفسق وإلحاد فى الدين فثم كتب أخرى كثيرة كتبها علماء وأدباء غير أبى الفرج وصوروا فيها العصر صورة مغايرة، صورة صادقة يقبلها المنطق والعلم لا الغرض المدخول ولا الهوى المنحرف المسىء الذى يشغف به طه حسين وأضرابه.

ومع هذا فلدينا خبر من أخبار "الأغانى" يستحيل تصديقه بأى حال، ومع هذا لا أذكر أن أحدا من المؤلفين قد وقف إزاءه مستغربا، ولا أقول: مكذِّبا مُنْكِرا. ألا وهو خبر السَّلْعَة التى خرجت فى أسفل عين السيدة سُكَيْنة فنالت من جمالها كما جاء فى الرواية التالية. يقول صاحب "الأغانى": "وقال هارون: وحدثنى على بن محمد النوفلى عن أبيه وعمه وغيرهما من مشايخ الهاشميين والطالبيين أن سكينة بنت الحسين عليه السلام خرجت بها سلعة فى أسفل عينها، فكبرت حتى أخذت وجهها وعينها وعَظُم شأنها. وكان بدراقس منقطعا إليها فى خدمتها، فقالت له: ألا ترى ما قد وقعتُ فيه؟ فقال: لها أتصبرين على ما يمسّك من الألم حتى أعالجك؟ قالت نعم. فأضجعها وشق جلد وجهها حتى ظهرت السلعة، ثم كشط الجلد عنها أجمع، وسلخ اللحم من تحتها حتى ظهرت عروق السلعة، وكان منها شيء تحت الحدقة، فرفع الحدقة عنه حتى جعلها ناحية، ثم سلَّ عروق السلعة من تحتها. فأخرجها أجمع ورد العين إلى موضعها وعالجها، وسكينة مضطجعة لا تتحرك ولا تئن حتى فرغ مما أراد، فزال ذلك عنها، وبرئت منها. وبقى أثر تلك الجراحة فى مُؤْخِر عينها، فكان أحسن شيء فى وجهها، وكان أحسن على وجهها من كل حَلْى وزينة، ولم يؤثر ذلك فى نظرها ولا فى عينها".

والواقع أن هذه الحكاية وحدها تكفى لتعليمنا مدى الانتباه والحذر الذى ينبغى أن نتلقى به كثيرا مما سطره الأصفهانى فى كتابه ذاك العجيب الممتع رغم كل شيء، إذ لا يعقل أن تخرج فى وجه سكينة مثل تلك

السلعة التى وصفها أبو الفرج بأنها قد كبرت حتى "أخذت وجهها وعينها"، ثم يستطيع مستطيع أيا كانت براعته وخبرته فى الطب والجراحة أن يعيد الأمر إلى ما كان عليه، فضلا عن أن يكون من قام بذلك هو مجرد خادم لا علم له ولا صلة بالطب بأى حال، ودون أن يستخدم أيا من أدوات الطبابة والعمليات الجراحية، وفى موضع من الجسد هو أشدها دقة وحروجة وحساسية، حتى إن المتخصصين الآن ليعجزون أن يقوموا بمثل ما قام به بدراقس ذلك. وأدهى من ذلك وأمر أن يقال إنه كان للسلعة جذور تحت الحدقة، وكأننا هنا أمام نبات أو شجرة لا دُمَّل أو غُدّة، وهو ما استدعى من ذلك الطبيب المعجزة شق جلد الوجه كله وكشْطه حتى ظهر أصل السلعة ثم رفْع الحدقة من موضعها ثم إعادة ذلك كله إلى موضعه مرة أخرى كما كان. والغريب العجيب أن يصدق هذه الرواية د. ساجد مخلف حسن ويوردها فى بحث له بعنوان "النشاط الطبى فى العصرين الراشدى والأموى" منشور بمجلة محكمة هى "مجلة التراث العلمى العربى" (العدد الأول ٢٠١٥م) دون أن يقف ولو لحيظة ليناقش أى شيء فيها، وكأنها عملية جراحية عادية قام بها طبيب نطاسى عالمى من عصرنا طارت شهرته فى أرجاء المسكونة يعاونه بطبيعة الحال فريق من الأطباء والممرضين وفى غرفة عمليات معقمة ومجهزة بأحدث الأجهزة والآلات.

وكان أبو الفرج هائما بالغناء شريبا للخمر يعشق الغلمان، ولهذا جاء كتاب "الأغانى" على هذا النحو، ولهذا حامت أكثر تآليفه حول ذلك الميدان. وقد كان ما يعجّ به الكتاب من مجون وبذاءات وفحش هو أحد الأسباب فى قيام بعض العلماء فى الأعصر المختلفة بتلخيصه وتخليصه من هذه الجوانب المؤذية. وأول محاولة من هذا القبيل ما قام به الوزير الحسين بن على المعروف بالمغربى المتوفَّى عام ٤١٨هـ، وآخرها ما عمله الشيخ محمد الخضرى المصرى المتوفَّى عام ١٩٢٧م. ومن هذه المحاولات المختصَر الذى قام به ابن واصل الحموى المتوفَّى سنة ٦٩٧ هـ، وسماه: "تجريد الأغانى من ذكر المثالث والمثانى"، وجرَّد فيه الكتاب من صفته الموسيقية وما فيه من الأخبار والأشعار المشتركة والتكرار والعنعنات، وأضاف إليه فوائد أخرى، مع شرح ما صَعُب من ألفاظه. ولدينا كذلك ما قام به ابن منظور صاحب "لسان العرب"، الذى أطلق على مختصره: "مختار الأغانى فى الأخبار والتهانى"، ورتب تراجمه ترتيبا هجائيا، مضيفا إليها بعض التراجم التى لم تكن موجودة من قبل، مثل ترجمة أبي نواس. وهذا الكتاب يقع فى ثمانية مجلدات. وممن لخصوا "الأغانى" أيضا الأب أنطون الصالحانى، وسمى مختصره: "رنات المثالث والمثانى فى روايات الأغانى"، وجعله فى ثلاثة أجزاء: الأول فى الروايات الأدبية، والثانى فى أخبار المغنين والشعراء، والثالث فى أيام العرب فى الجاهلية والإسلام، وجرده من الأسانيد والأغانى.

ينبغى إذن أن نفرق بين "أغانٍ" و"أغانٍ": فإن كان غرضنا من قراءة "الأغانى" هو التسلية والمتعة فليس لزاما الوقوف أمام رواياته للتحقق من صحتها أو كذبها، أما إن كان مقصودنا من مطالعته درس عصر أو شخص أو موضوع مما تعرض له مؤلفه فلا مناص لنا من التحقيق والتدقيق قبل أن نستشهد بشيء منه. وقد انتقد الدكاترة زكى مبارك، فى"النثر الفنى فى القرن الرابع"، أبا الفرج الأصفهانى لأنه، رغم وضْعه كتابه

للمتعة والتسلية لا للدرس والتمحيص، كان حريصا على سَوْق أخباره على أنها حقائق، كما هو الحال فيما ذكره من أخبار عمر بن أبى ربيعة، إذ أوردها بأسانيدها كأنها تاريخ من التاريخ، مما أوهم أكثر الباحثين بأنهم إزاء عمل يبعث على الاطمئنان والتصديق. وفى الأصل الفرنسى لكتاب "النثر الفنى" نرى الدكتور زكى يقول ذات الكلام، وإن كان مختصرا، لكنه يضيف أن كتاب "الأغانى" ليس أثرا أدبيا رائعا فحسب، بل هو فوق ذلك "وثيقة من الطراز الأول". لكنه لم يوضح للأسف ماذا يعنى بكلمة "وثيقة" هنا، وإن كان الذهن ينصرف فى غير هذا السياق إلى أنها وثيقة تاريخية، أى يمكن الاعتماد عليها. ثم إنه رجع كرة أخرى إلى القول بوثاقة الكتاب، مكررا مع هذا نفس ما قاله من أنه لا يعتمد عليه تاريخيا.

ولابن خلدون كذلك رأى فى أمثال روايات "الأغانى" أجد من الفائدة إيراده هنا على طوله رغم أنه ليس من الحتم الأخذ به على حذافيره، إلا أن له مع هذا وجاهة كبيرة. قال فى "مقدمته" عما فى الكتاب من حكايات عن الرشيد: "وأما ما تموّه له الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر واقتران سكره بسكر الندمان فحاشا لله، ما علمنا عليه من سوء. وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة وما كان عليه من صحبة العلماء والأولياء ومحاورته للفضيل بن عياض وابن السماك والعمرى ومكاتبته سفيان الثورى وبكائه من مواعظهم ودعائه بمكة فى طوافه وما كان عليه من العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح لأول وقتها؟ حكى الطبرى وغيره أنه كان يصلى فى كل يوم مائة ركعة نافلة، وكان يغزو عاما ويحج عاما. ولقد زجر ابنَ أبى مريم مُضْحِكه فى سَمَره حين تعرض له بمثل ذلك فى الصلاة لما سمعه يقرأ: "وما لى لا أعبد الذى فطرني؟"، وقال: والله ما أدرى لم. فما تمالك الرشيد أن ضحك ثم التفت إليه مغضبا وقال: يا ابن أبى مريم، فى الصلاة أيضا؟ إياك إياك والقرآن والدين، ولك ما شئت بعدهما .

وأيضا فقد كان من العلم والسذاجة بمكان لقرب عهده من سلفه المنتحلين لذلك، ولم يكن بينه وبين جده أبى جعفر بعيد زمن. إنما خلَّفه غلاما. وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها. وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف الموطأ: يا أبا عبد الله، إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم منى ومنك، وإنى قد شغلتنى الخلافة، فضع أنت للناس كتابا ينتفعون به تجنَّبْ فيه رُخَص ابن عباس وشدائد ابن عمر، ووطِّئْه للناس توطئة. قال مالك: فوالله لقد علمنى التصنيف يومئذ. ولقد أدركه ابنه المهدى أبو الرشيد هذا وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال. ودخل عليه يوما وهو بمجلسه يباشر الخياطين فى إرقاع الخلقان من ثياب عياله، فاستنكف المهدى من ذلك وقال: يا أمير المؤمنين، على كسوة هذه العيال عامنا هذا من عطائى. فقال له: لك ذلك. ولم يصده عنه ولا سمح بالإنفاق فيه من أموال المسلمين. فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوّته وما رُبِّى عليه من أمثال هذه السير فى أهل بيته والتخلق بها أن يعاقر الخمر أو يجاهر بها، وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية فى اجتناب الخمر معلومة، ولم يكن الكَرْم شجرتهم، وكان شربها مذمة عند الكثير منهم، والرشيد وآباؤه كانوا على ثبج من اجتناب المذمومات فى دينهم ودنياهم والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب؟".

ومع ذلك فكتاب "الأغانى" إنجاز عظيم القيمة رغم كل ما قلناه وما يمكن أن نقوله فيه من ناحية مصداقيته التاريخية أو من ناحية القيم الخلقية التى يحرص مؤلفه على إشاعتها ونشرها بكل سبيل ويجد لذة شديدة فى ذلك. ذلك أنه أولا ثمرة صبر طويل وجهد شاق بذله أبو الفرج على مدى زمنى شاسع، وهذا الجهد وذلك الصبر فى حد ذاتها قيمة حضارية عظيمة ينبغى أن نقف أمامها طويلا ونتملاها، وبخاصة فى ضوء ما نراه الآن من غلبة ضيق الصدر والملل على العرب والمسلمين، إذ لا نجد لديهم فى عمومهم هذا النفس الطويل أو الاستعداد لبذل ذلك الجهد الجهيد. والحضارات لا تنشأ ولا تستمر إلا ببذل الجهود المضنية والتذرع بالصبر الجميل مهما كانت التضحيات والمتاعب والمشقات، وإلا فلا حضارة ولا تقدم. ذلك أن الصبر هو الضلع الثالث فى أى نتاج إنسانى، إذ هو الزمن، أما الضلعان الآخران فهما الإنسان والطبيعة .

وثانيا فالكتاب دائرة معارف ليس لها مثيل فى أخبار الجاهلية والقرون الأولى فى الإسلام والخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة والمغنين والملحنين والموسيقى وأخبارها وآلاتها ومصطلحاتها، وكثير مما كان يقع فى داخل القصور والبيوت والحانات والأسواق، إلى جانب تراجم الشعراء مصحوبة بفيضٍ هائلٍ من نصوص أشعارهم وآراء النقاد فيهم. صحيح أن فى كثير من كتب التراث أشياء مما فى "الأغانى"، لكن ليس بهذ الوفرة ولا بهذا التنوع ولا بهذا العرض الشائق الساحر ولا بهذه الفكاهة الفاتنة، وإن تحولت الفكاهة فى غير قليل من الأحيان إلى مجون فاضح كما شرحنا قبلا، لكنَّ فى الكتاب مع ذلك جدا كثيرا وجدوى أكثر، فهو منجمٌ فيه التبر والتراب جميعا. وعلى هذا فكتاب أبى الفرج يغنى عن كثير غيره من الكتب، لكن هذه الكتب لا تغنى عنه. إنه سيل هدار من التراجم والأشعار والأحكام النقدية والروايات والحكايات واللوحات والصُّوَر، ولا يستطيع أى باحث فى الأدب والغناء العربى وما يتعلق بهما الاستغناء عنه طرفة عين. ولا أذكر أننى درست شاعرا أو موضوعا فى أدب الجاهلية أو صدر الإسلام أو عصر بنى أمية أو العصر العباسى الأول وبعض الثانى إلا ورجعت إليه وعوَّلت عليه جاعلا إياه نصب عينى فى المقام الأول، مجادلا أبا الفرج أو موافقا له فيما كتب، ومستمتعا به فى موافقاتى ومخالفاتى على السواء. إنها متعة لا يقدرها إلا من خبرها. لكن لا بد أن يكون القارئ، رغم هذا كله، على ذكْرٍ دائمٍ مما سقناه من مآخذ على الكتاب وصاحب الكتاب، فلا يغفل أبدا عن استصحاب حاسته النقدية طوال الوقت إن أراد الاعتماد على "الأغانى" بوصفه مرجعا علميا، وإلا فسدت أحكامه وطاشت آراؤه. أما إذا كان القارئ يبغى المتعة الأدبية فى الكتاب ليس إلا ولا يبالى بالجانب العلمى فيه فذلك موضوع آخر.

ومما خالفت فيه الأصفهانى (فى كتابى: "بشار بن برد- الشخصية والفن") ما كتبه عن إنكار سيار بن عبد الله الأكبر ومالك بن دينار وواصل بن عطاء على بشار واستمرارهم على هذا حتى انتهى من وجوه كثيرة إلى الخليفة المهدى... كما فى النص التالى: "أخبرنى هاشم، قال: حدثنا أبو غسان دماذ، قال: سألت أبا عبيدة عن السبب الذى من أجله نهى المهدى بشارا عن ذكر النساء، قال: كان أول ذلك استهتار نساء البصرة وشبانها بشعره، حتى قال سوار بن عبد الله الأكبر ومالك بن دينار: ما شيء أدعى لأهل هذه

المدينة إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى. ومازالا يعظانه. وكان واصل بن عطاء يقول: إن من أخدع حبائل الشيطان وأغواها لَكَلِماتِ هذا الأعمى الملحد. فلما كثر ذلك وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدى،وأنشد المهدى ما مدحه به، نهاه عن ذكر النساء وقول التشبيب. وكان المهدى من أشد الناس غيرة"، وهو ما استند إليه د. محمد النويهى، فى كتابه عن "شخصية بشار"، قائلا إن هؤلاء العلماء الثلاثة ظلوا يضغطون على المهدى ويَعْنُفون فى لومه على صحبته بشارا وتقريبه إياه واصطفائه سامرا ونديما وإعطائه الجوائز والمِنَح حتى خانته شجاعته الأدبية ولم يستطع الاستمرار فى تجاهل نقدهم فقتله. وهذا الكلام موجود فى آخر الفصل الثانى من كتابى: "بشار: شخصيته وفنه". وسر مخالفتى للأصفهانى هو أن واصلا ومالكا كانا قد ماتا فى ١٣١هـ، ثم لحقهما سوار فى ١٥٧هـ. أى أن أيا من هؤلاء الثلاثة لم يمتد به العمر إلى عهد المهدى، بل لم يمتد العمر بالأوَّلَيْن إلى العصر العباسى أصلا. وهذا مثال واحد على الطريقة التى أتعامل بها مع كتاب "الأغانى" بوصفى باحثا.

وفى كتابى: "النابغة الجعدى وشعره" يجدنى القارئ، لدن مناقشة المسألة الخاصة بنسبة قصيدة "الحمد لله لا شريك له"، قد وقفت عند قول أبى الفرج فى "الأغانى" بأنها للنابغة، قالها فى الجاهلية، وأننى وافقته على نسبتها لنابغة بنى جعدة، لكنى مع ذلك قد رفضت القول بجاهليتها لما فيها من معان وعبارات ومفاهيم إسلامية، وكذلك لما فيها من ذكر لفتح بلاد فارس وخضوعها لسلطان العرب، وهو أمر لم يقع إلا بعد الإسلام بطبيعة الحال.

أما فى كتابى: "عنترة بن شداد- قضايا إنسانية وفنية" فقد وقفتُ موقف المدافع عن كتاب "الأغانى"، الذى اتهمه المستشرق برنار هلر بأن قصة عنترة كما وردت فيه تحمل طابع المرويات الخرافية، إذ كان رأيى ولا يزال أنه ليس فى الكتاب أى شيء عن عنترة يخالف منطق الأشياء، بل كل ما فيه مصبوغ بصبغة الواقعية، بمعنى أن كل الأحداث والشخصيات الواردة فى أخبار ذلك الشاعر الجاهلى هى مما يمكن بكل سهولة أن يقابله الإنسان فى مجتمع هذه ظروفه، علاوة على أن ما رواه "الأغانى" عن عنترة هو من القلة بمكان، كما أن ما ورد فيه من أخبار عن الشاعر يختلف اختلافا بعيدا عن عنترة السيرة الشعبية، إذ هو فيها مجرد فارس شجاع تخلو بطولاته من الخوارق تماما... وتكفى تلك الأمثلة الثلاثة لتصوير ما أريد أن أقول.

هذا من الناحية العلمية، أما من الناحية الأدبية فكتاب أبى الفرج تحفة إبداعية. وأول ما ينبغى الوقوف عنده من هذه الناحية هو الأسلوب الرائع الذى صُبَّ الكتاب فى قالبه. إن أبا الفرج واحد من كبار أصحاب الأساليب فى الأدب العربى قديمه وحديثه. لكأن اللغة العربية قد قُطِّرَتْ واستُخْلِصَتْ واستُصْفِيَتْ وصُبَّتْ فى قارورة من البِلَّوْر النقى النظيف الفخم وسُلِّمَتْ أبا الفرج الأصفهانى، وقيل له: دونك القارورة، فافعل بها ما تشاء، فهى ملكك وطوع يمينك. ولقد كان الرجل عند حسن الظن به، فإنه قد تصرف فى

اللغة على أحسن ما يكون التصرف، واستخرج منها عبقريتها كأحلى ما يكون الاستخراج، فكان شيئا بديعا عجبا!

ولننظر الآن على سبيل التمثيل إلى ما كتبه الأصفهانى عن مالك بن الريب الشاعر الأموى: "كان شاعرًا فاتكًا لصًا، ومنشؤه فى بادية بنى تميم بالبصرة من شعراء الإسلام فى أول أيام بنى أمية... استعمل معاوية بن أبى سفيان سعيد بن عثمان بن عفان على خراسان، فمضى سعيد بجنده، فلقيه بها مالك بن الريب المازنى،وكان من أجمل الناس وجهًا، وأحسنهم ثيابًا. فلما رآه سعيد أعجبه، وقال له: مالك، ويحك! تفسد نفسك بقطع الطريق! وما يدعوك إلى ما يبلغنى عنك من العبث والفساد، وفيك هذا الفضل؟ قال: يدعونى إليه العجز عن المعالى،ومساواة ذوى المروءات ومكافأة الإخوان. قال: فإن أنا أغنيتك واستصحبتك أتكف عما كنت تفعل؟ قال: إى والله أيها الأمير، أكف كفًا لم يكفَّ أحد أحسن منه، قال: فاستصحبه، وأجرى له خمسمائة درهم فى كل شهر...

وكان السبب الذى من أجله وقع مالك بن الريب إلى ناحية فارس أنه كان يقطع الطريق هو وأصحاب له منهم شظاظ، وهو مولى لبنى تميم، وكان أخبثهم، وأبو حردبة، أحد بنى أثالة بن مازن، وغويث، أحد بنى كعب بن مالك بن حنظلة... فساموا الناس شرًّا، وطلبهم مروان بن الحكم، وهو عامل على المدينة، فهربوا، فكتب إلى الحارث بن حاطب الجمحى،وهو عامله على بنى عمرو بن حنظلة، يطلبهم، فهربوا منه... ويبلغ مالك بن الريب أن الحارث بن حاطب يتوعده، فقال:

تــــأَلَّى حَلْفَــــةً فى غـــير جُـــرْمٍ أمـــيرى حـــارثٌ شـــبه الصرــــارِ

...

فبعث إليه الحارث رجلًا من الأنصار فأخذه، وأخذ أبا حردبة، فبعث بأبى حردبة، وتخلف الأنصارى مع القوم الذين كان مالك فيهم، وأمر غلامًا له، فجعل يسوق مالكًا. فتغفل مالك غلام الأنصارى،وعليه السيف، فانتزعه منه، وقتله به، وشد على الأنصارى،فضربه بالسيف حتى قتله، وجعل يقتل من كان معه يمينًا وشمالًا. ثم لحق بأبى حردبة، فتخلصه، وركبا إبل الأنصارى،وخرجا فِرَارًا من ذلك هاربين، حتى أتيا البحرين، واجتمع إليهما أصحابهما، ثم قطعوا إلى فارس فرارًا من ذلك الحدث الذى أحدثه مالك، فلم يزل بفارس، حتى قدم عليه سعيد بن عثمان، فاستصحبه...

اجتمع مالك بن الريب وأبو حردبة وشظاظ يوما فقالوا: تعالَوْا نتحدث بأعجب ما عملناه فى سرقتنا. فقال أبو حردبة: أعجب ما صنعت وأعجب ما سرقت أنى صحبت رفقة فيها رجل على رحل، فأعجبنى،فقلت لصاحبى: والله لأسرقن رحله، ثم لا رضيتُ أو آخذ عليه جعالة. فرمقته حتى رأيته قد خفق برأسه، فأخذت

بخطام جمله فقدته وعدلت به عن الطريق، حتى إذا صيرته فى مكان لا يغاث فيه إن استغاث أنخت البعير وصرعته، فأوثقت يده ورجله، وقدت الجمل، فغيبته ثم رجعت إلى الرفقة، وقد فقدوا صاحبهم، فهم يسترجعون، فقلت: مالكم؟ فقالوا: صاحب لنا فقدناه، فقلت: أنا أعلم الناس بأثره. فجعلوا لى جعالة، فخرجت بهم أتبع الأثر حتى وقفوا عليه، فقالوا: مالَكَ؟ قال: لا أدرى،نعست، فانتبهت لخمسين فارسا قد أخذونى،فقاتلتهم، فغلبوني".

والآن إلى النظر فى هذا النص الممتع البديع. ولننظر فى الأسلوب، ولنركز فى الأسلوب على السلاسة التى تسربله من أوله إلى آخره، فليس فيه كلمة واحدة يمكن تغييرها بغيرها، أو كلمة واحدة قلقة فى موضعها، أو كلمة واحدة تقدمت أو تأخرت عن مكانها الذى ينبغى أن تكون فيه، أو جملة واحدة لا ترتبط بما قبلها وبما بعدها بأوثق رباط، أو جملة واحدة فيها شيء من الهلهلة أو الركاكة، أو جملة واحدة تشعر أنها يمكن أن تحذف. إننا أمام أسلوبٍ من الطراز الأول، بل من الطراز قبل الأول إن كان هناك شيء يأتى قبل الأول فى أى أمر من أمور الحياة. وهناك كذلك الإيجاز العجيب والإيقاع السريع فى مواطن العجلة وانبهار الأنفاس، مثل قوله: "فرمقتُه حتى رأيته قد خَفَقَ برأسه، فأخذت بخِطَام جمله فقَدْتُه وعَدَلْتُ به عن الطريق، حتى إذا صيَّرته فى مكان لا يغاث فيه إن استغاث أنخت البعير وصرعته، فأوثقت يده ورجله، وقدت الجمل فغيبته ثم رجعت إلى الرفقة، وقد فقدوا صاحبهم، فهم يسترجعون". وهناك أيضا الجمل الاعتراضية التوضيحية التى يحشرها الأصفهانى فى وسط كلام المتحدث، وليست منه، على نحوٍ لبيقٍ معجب، كقوله مثلا: "فقال مالك لغلام من غلمان سعيد: أَدْنِ منى فلانة، لناقةٍ كانت لسعيدٍ عزيزة، فأدناها منه..." أو "ثم إن القوم أخذونى وضربونى ضربا شديدا وجردونى (قال: وذلك فى ليلةٍ قرّةٍ)، وسلبونى كل قليل وكثير، فتركونى عريانا، وتماوتُّ لهم، وارتحل القوم". وهناك غير هذا التحولُ من الفعل الماضى فجأة إلى المضارع رغم أن الزمن هو هو، لكنها الرغبة فى الإيحاء بأنك تعيش الموقف الآن وتشاهد وتسمع ما كان يقع آنذاك. ومن ذلك قوله: "واستمرَّ هاربا خوف أن يُخْسَف به، فأخذت جميع ما بقى من رحله فحملته على الحمار، وأستمرُّ فألْحَقُ بأهلي"، وقوله: "قالوا: فزدنا. قال: فأنا أزيدكم أعجب من هذا وأحمق من هذا. إنى لأمشى فى الطريق أبتغى شيئا أسرقه. قال: فلا والله ما وجدت شيئا"، وقوله: "وقُدْتُ الجمل فغَيَّبْتُه ثم رجعت إلى الرفقة، وقد فقدوا صاحبهم، فهم يسترجعون".

وهناك فوق هذا حيويةُ الأسلوب ورشاقتُه ودِفْؤُه حتى إن الأصفهانى ليستعمل بعض عبارات الأحاديث اليومية دونما أى حرج كما لاحظ شفيق جبرى فى كتابه: "أبو الفرج الأصبهانى" من مثل: "هجم الشتاء عليه" أو "على بختى أنا" أو "استر علينا". ويمكن أن نضيف إليها عبارات مثل: "انصرف ولم يُرِهِ وجهه"، "سلبونى كل قليل وكثير"، "جعلتُ أضحك من كذبه"، "فبادر الغلام إليه وغيره بسيوفهم يخبطونه، وضرب كل واحد منهم قفاه، فكأن رأسه قثاءة قطعت نصفين. فتدحرج رأسه بين أيدينا، ونحن على المائدة، وجُرَّتْ جثته". وهناك كذلك براعة الانتقال من السرد إلى الوصف إلى الحوار فى لغة فاتنة

ساحرة تنبيك بأن للسان الضاد عبقرية قيَّض الله له كتابا فحولا وهبهم عز شأنه عبقرية مكافئة له. إننا هنا إزاء كاتب صَنَعٍ بلغ من البراعة المبلغ المتمنَّى. ثم انظر إلى الجمل وتتاليها وتنوعها ما بين جملة فعلية وأخرى اسمية، وما بين جملة طويلة وأخرى متوسطة الطول وثالثة قصيرة، وما بين جملة اسمية ذُكِر مبتدؤها وخبرها وأخرى حُذِف منها المبتدأ، وكل هذا فى قوة أسر وشدة إحكام وقوة قبض على زمام الكلام.

وإلى جانب ما مر هناك شرح الأصفهانى لبعض الكلمات التى يراها بحاجة إلى شرح، وكذلك الأحكام النقدية والنظرات التحقيقية للنصوص. فقد ذكر مثلا ما قاله العلماء الخبيرون بالشعر من أن القصيدة المعزوّة إلى مالك بن الريب لم يصحّ له منها إلا ثلاثة عشر بيتا، والباقى منحول عليه. وفى كتب الأصفهانى لدينا القصص، ولدينا الخيال، ولدينا الفكاهة، ولدينا السخرية، ولدينا التحليل النفسى، ولدينا المفارقة الناتجة عن الصراع بين طريقة معينة فى فهم الدين وبين الفطرة البشرية فى حبها للغناء والصوت الجميل، علاوة على الأحكام النقدية والتحقيقية كالعادة، وكذلك وصف الكيفية التى على أساسها تم تلحين الأبيات الواردة فيه.

"جمهرة الأمثال" لأبي هلالٍ العسكريّ

"الأمثال" جمع "مَثَل"، وهو جملة من القول مقتطَعة من كلام أو مرسَلَة لذاتها تُنْقَل كما هى من الموقف الذى قيلت فيه إلى أى موقف مُشَابِه بغية الاستشهاد بها. وبعض الأمثال قد يكون مسجوعا متوازنا. وتمتاز هذه الجملة بأنها تلخّص الموقف أو الجدال أو التعليق وتَحْسِمه على خير وجه، وبأنها قصيرة لا تتجاوز بضع كلمات، وبأنها من الحيوية والسلاسة وحلاوة الصياغة وبراعة التصوير وتعدُّد الأبعاد بحيث يُكْتَب لها السيرورة والانتشار على ألسنة الناس، وبأنها لا تخلو فى كثير من الأحيان من موعظة أو درس. وكثير جدا من الأمثال العربية أمثال جاهلية.

وتشكّل الأمثال كنزا ثقافيا عظيما لمن يستطيع الدُّلُوف إليه والتعامل مع خزائنه: ففيه لغة، وفيه عادات وتقاليد، وفيه حرف وصنائع، وفيه آلات ومنافع، وفيه بشر وحيوانات، وفيه حروب وعلاقات سلام، وفيه تحليل نفسى واجتماعى، وفيه خرافات وحقائق، وفيه هواجس ومخاوف وآمال وتطلعات... وهناك كتب متعددة للأمثال العربية سوف نذكر بعضها لاحقا، لكن سوف يكون معتمدنا فى هذا الفصل على كتاب أبى هلال العسكرى: "جمهرة الأمثال".

وأبو هلال العسكرى (ت٣٩٥هـ) عالم لغوى وبلاغى وناقد كبير، وكان قَمّاشا أيضا. وله مؤلفات متنوعة منها "جمهرة الأمثال، ديوان المعالى ومعانى الأدب، كتاب فى شرح الحماسة، كتاب أعلام المعانى فى معانى الشعر، كتاب الصناعتين، ديوان شعر". وفى "الصناعتين"، وهو أشهر كتبه، استفاد العسكرى من كتابات من سبقوه فى تقديم عدد من الوصايا لإبداع نص شعرى أو نثري.

وقد تم ترتيب "جمهرة الأمثال" على حروف المعجم مراعاة لأول حرف فى المثل مع عدم مراعاة الترتيب داخل كل حرف بل تأتى الأمثال عندئذ كيفما اتفق كما نلاحظ فى المثال التالى، وهو من باب الألف، فى أول الكتاب. وفيه نلاحظ أن العسكرى يرتب الأمثال حسب الحرف الأول من المثل حتى لو كانت الكلمة الأولى حرفا: "إن من الْبَيَان لسحرًا، إن مِمَّا ينْبت الرّبيع لما يقتل حَبطًا أَو يلم، إِيَّاكُمْ وخضراء الدمن، أول العى الاحتلاط، أفرط فأسقط، أَسْوَأ الْقَوْل الإفراط، أَحَق شَيْء بسجن لِسَان، إِذا سَمِعت بسرى الْقَيْن فَإِنَّهُ مصبح، أَسَاءَ سمعا فأساء إجابة، أشبه امْرأ بعض بزه، إِلَيْك يساق الحَدِيث، أبدى الصَّرِيح عَن الرغوة، أفرخ الْقَوْم بيضتهم، أَبى الْحَقَّيْنِ الْعذرَة، أعن صبوح ترقق، إياك أعنى فاسمعى يَا جَارة، أَنْجز حر مَا وعد، أزمت شجعات بِمَا فِيهَا، إن كنت ريحًا فقد لَاقيت إعصارًا، ألوى بعيد المستمر...".

وقد كتب حنا الفاخورى (فى كتابه: "تاريخ الأدب العربى") أن الأمثال (الجاهلية)، لكونها "كلام الشعب فى جميع طبقاتهم، جاءت فى أكثرها غير مصقولة كما فى قولهم: أول ما أَطْلَعَ ضَبٌّ ذَنَبَه". والواقع أنه ليس فى عبارة هذا المثل ما يدل على ركاكة أو ضعف فى الصياغة البتة، بل تجرى على فحولة الصياغة العربية. وفى كتب النحو والصرف كلام عن هذا التركيب يجده القارئ فى نهاية باب المبتدإ والخبر، إذ يذكر العلماء عدة مواضع يجب فيها حذف الخبر منها أن يكون المبتدأ مضافا إلى مصدرٍ عاملٍ فى اسمٍ مفسِّرٍ لضميرٍ له حال لا يصح ورودها خبرا، مثل: "أَكْثَرُ شُرْبِى السَّوِيق ملتوتا" و"أَخْطَبُ ما يكون الأمير قائمًا"، والمثل الذى بين أيدينا يقترب جدا من المثال الأخير كما نرى، إلا أن المعمول هنا (وهو "ذَنَبه") مفعول لا حال. ولو أردنا أن نصوغ المثل صياغة عاديّة لقلنا: "أول شيء يُطْلِعه الضَّبُّ من جحره هو ذَنَبُه". وقد أكد د. شوقى ضيف (فى كتابه: "العصر الجاهلى") بحق أن "طائفة من هذه الأمثال تدخل فى الصياغة الجاهلية البليغة، إذ نطق بها بعض بلغائهم وفصحائهم من أمثال أكثم بن صيفى وعامر بن الظَّرِب، وكان خطباؤهم المُفَوَّهون كثيرا ما يعمدون إلى حشدها فى خطاباتهم". بل إننى لأؤكد أن معظم هذه الأمثال هى نموذج للصياغة البليغة الجزلة. أما قول الدكتور شوقى ضيف إن "بعض الأمثال تخالف قواعد النحو والتصريف" فربما يكون كلامنا أدق لو قلنا إنها قد تخالف ما نعرفه من هذه القواعد، إذ كان الواجب أن يجعل علماء النحو والصرف تلك الأمثال مصدرا من المصادر التى اعتمدوا عليها فى استخلاص قواعدهم لا أن يحكِّموا تلك القواعد فى مثل هذه النصوص الجاهلية التى يصعب أن يكون قد دخلها تغيير يُذْكَر.

وتستحق الأمثال الدراسة من عدة جوانب، فهى كما قلنا كنز ثقافى ثمين. ونبدأ بالجانب اللغوى: فمثلا هناك ألفاظ كان العرب القدماء يعرفونها ويستعملونها ولا يجدون فيها غرابة، بَيْدَ أن الأمر الآن قد تغير، ومن هذا النوع من الألفاظ "الاحتلاط: الغضب" (أوَّل العِيّ الاحتلاط)، و"القَيْن: الحداد" (إذا سمعتَ بسُرَى القَيْن فإنه مُصْبِح)، و"الصَّرِيح: اللبن الذى ليس فوقه رُغْوَة" (أَبْدَى الصريحُ عن الرُّغْوة)، و"العِذْرة: العُذْر"، و"ارْجَحَنّ: مال" و"الشّاصِى: الرافع رجله" (إذا ارْجَحَنّ شاصيًا فارفع يدا)، و"القِدْح: السهم الذى كانوا يستقسمون به، أى يحاولون أن يعرفوا به الغيب حسبما كانوا يتوهمون" (أَبْصِرْ وَسْمَ قِدْحك)، "بَلِلْت: ابْتُلِيت" (ما بَلِلْتُ من فلان بأَفْوَقَ ناصِل: ظهر أنه رجل صعب المراس. والأفوق الناصل: السهم المكسور)، و"العَبَكَة: ما يعلق بأصواف الغنم من بَعْرها" (ما أُبَاليه عَبَكَةً)، و"مُخْرَنْبِقٌ لِيَنْبَاع"، أى لاطئٌ بالأرض ينتهز فرصة ليثب على عدوه.

وهناك، إلى جانب ما مرّ، صيغ صرفية وتراكيب نحوية لم تعد تستخدم الآن، مثل استعمال "ليس" فى موضع حرف العطف "لا" كما فى المثل التالى: "إنما يَجْزى الفتى ليس الجمل". ومن هذه التراكيب أيضا حذف خبر "أنَّ" رغم عدم تقدم ما يدل عليه، إلا أنه مفهوم من السياق كما فى الشاهد التالى: "أَشْبَهَ شَرْجٌ شَرْجًا لو أن أُسَيْمِرًا"، إذ المعنى أن هذا المكان هو فعلا المكان الذى يسمَّى "شرجًا"، إلا أن الأُسَيْمِر (أى شجرات السَّمُر) التى كنت أعبدها فيه ليست موجودة. وتمام الكلام إذن هو: "أَشْبَهَ شَرْجٌ شَرْجًا لو أن أُسَيْمِرًا كنت أعبدها من قبل كانت هناك". كذلك يعرف الملمّون بالنحو العربى أن هناك مواضع تحذف فيها "كان" واسمها، لكن ليس من بينها "إلا"، التى نلاحظ فى الشاهد التالى أن قائل المثل قد حذف بعدها "كان" واسمها. ونَصّ المثل هو: "إلاّ حَظِيَّةً فلا أَلِيَّةٌ"، أى "إذا لم يكن أمرك هو الحظوة عند من تريد أن يكرمك فلا تَأْلُ أن تتودد له".

أما فى قولهم: "أَحَشَفًا وسُوءَ كِيلة؟" فقد حُذِف الفعل وفاعله، وهو استنكار لجمع الشخص بين خَلّتين سيئتين فى تعامله مع الناس بدلا من الاقتصار على واحدة منهما ليست فى ذاتها بالقليلة. وثمة صيغة جمعية لا نستخدمها عادةً فى الموضع الذى جاءت فيه، وهى صيغة "أفعال" فى قولهم: "أجناؤها أبناؤها" (جمع "جانٍ" و"بانٍ") بدلا من "جُنَاتُها بُنَاتُها"، أى أن من جَنَوْا عليها (أى هدموها) هم أنفسهم الذين سبق أن بَنَوْها. وهى صيغةٌ جمعيةٌ قليلةُ الاستعمال فى هذا الموضع كما فى "صاحِب: أصحاب" و"شاهِد: أشهاد" و"قابِس: أَقْباس" و"جاهِل: أَجْهال".

ومن الصيغ والتراكيب اللافتة للنظر اكتفاؤهم بالحال فقط من بين أركان الجملة جميعا كما فى المثلين التاليين: "أَضَرِطًا وأنت الأعلى؟"، "أَضَرِطًا آخر اليوم؟". وفى قولهم: "أخذه الله أخذ سَبْعَة" نراهم يسمون اللبؤة: "سَبْعة" (تأنيث "سَبْع")، ولا يعرف هذه التسمية إلا الأقلون، ومَثَلُها فى هذا مَثَلُ "رَجُلَة" (مؤنث "رَجُل") بدلا من "امرأة".

وفى بعض الأمثال نلاحظ إيراد الحرف "ما" قبل الفعل المتأخر عن شبه الجملة، وذلك لتأكيد المعنى، ومثله قولهم: "باليدين ما أَوْرَدَها زائدةُ" (و"زائدة" اسم رجل)، "بِعَيْنٍ ما أَرَيَنَّك"، "قبلك ما جاء الخبر"، "لك ما أبكى، ولا عَبْرَةَ بى"، "وبالأَشْقَيْنَ ما حَلَّ العِقَابُ". ومن التراكيب التى قابلتنى هنا أيضا المثلان التاليان: "جَارِى بَيْتَ بَيْتَ"، "وقعوا فى حَيْصَ بَيْصَ"، ببناء الكلمتين على الفتح كما هو واضح، وهو مثل قولهم: "صباحَ مساءَ"، "ليلَ نهارَ"، "أحدَ عشرَ".

ومما لفت انتباهى أيضا من التراكيب التى قابلتنى فى الأمثال العربية القديمة ما ورد فى قولهم: "حَبَّ شيئًا إلى الإنسانِ ما مُنِعَا"، الذى استُخْدِم فيه الفعل "حَبَّ" بدلا من "أفعل التفضيل" (هكذا: "أَحَبُّ شيءٍ إلى الإنسان ما مُنِعا")، مع نَصْب "شيء" لا جَرّه كما يلاحظ القارئ. وهناك

أيضا تركيب آخر للدلالة على التفضيل وردت منه أمثلة فى الشواهد التالية من أمثال العرب القدماء، وهى: "فتًى ولا كمَالِكٍ"، "مَرْعًى ولا كالسّعْدان"، "ماءٌ ولا كصَدّاء". فالاسم الذى قبل "ولا" مفضَّل على ما بعدها. وقريب منه قولهم: "المنيَّةُ ولا الدنيَّة"، "النارُ ولا العارُ". وبالنسبة لكلمة "رُوَيْد" فلا أظننا الآن نعرفها إلا فى قولنا: "رُوَيْدًا يا فلان" أو "رُوَيْدَك يا فلان"، بَيْدَ أن العرب القدماء كانوا يتصرفون فيها أوسع من ذلك كما فى المثلين التاليين: "رُوَيْدَ الشِّعْرَ يَغِبَّ" (انتظر قليلا حتى ينتشر الشِّعْر بما فيه من مدح أو هجاء ويعمل عمله فى العقول)، "رُوَيْدَ الغَزْوَ ينمرقْ". ولاحظ كيف أن الاسم بعد "رُوَيْدَ" يكون منصوبا. وقد يلى هذه الكلمةَ فعلٌ كما فى المثل التالى: "رُوَيْدَ يَعْلُون الجَدَد"، أى ارفق حتى يمكننى الأمر..

أما المثل القائل: "عسى الغُوَيْرُ أَبْؤُسًا" فهو يخالف القاعدة العامة التى تقول إن خبر "كاد" وأخواتها لا يكون إلا جملة فعلية فعلها مضارع: مع "أَنْ" أو بدونها حسب حالة كل فعل منها، إذ الخبر هنا مفرد لا جملة، فكأنهم قد أَجْرَوْا "عسى" فى هذا المثل مجرى "كان" وأخواتها. وبالمثل نجد أهل اللغة المهتمين بصحة الأساليب يخطِّئون مجىء "لا" بين "قد" والمضارع قائلين إنه ينبغى فى هذه الحالة الاستعاضة بـ"ربما" عن "قد" فلا يقال مثلا: "قد لا ألعب"، بل لا بد من تغييرها إلى "ربما لا ألعب". وهناك بيت شعر للأعشى يجرى على هذا التركيب هذا نَصُّه:

وقــــد قالــــت قُتَـــيْلَةُ إذ رأتـــــنى ... وقـــــد لا تَعْــــدَم الحســـــناءُ ذامــــا

وهناك بيت آخر للنمر بن تَوْلَب الشاعر المُخَضْرَم، ونصه:

وأَحْبِــــبْ حبيبـــــك حُبًّـــا رُوَيْــــدًا ... فقــــــد لا يَعُــــــولك أن تَصْرِمـــــا

إلى جانب عبارتين لابن جنى وابن مالك صاحب "الألفية"، وهما من كبار النحاة وأهل اللغة.

كما عثرت بالمَثَل التالى فى كتاب أبى هلال العسكرى الذى فى أيدينا: "جمهرة الأمثال"، وقائله سعد بن زيد مناة التميمى بعد أن شاخ وأضحى لا يستطيع أن يسوق بنفسه جمله الذى يركبه: "قد لا يُقَاد بى الجمل". أى أننى لم أكن قبلا أحتاج إلى من يقود بى الجمل كما هو الحال الآن بعد أن شِبْتُ ولم أعد أستطيع القيام بأمر نفسى.

وهناك عدد من الأمثلة تتضمن "أفعل تفضيل" مشتقًّا من فعل مبنى للمجهول، وهو ما يرفضه كثير من الصرفيين حسب القواعد التى وضعوها، وإن كان لكل قاعدة شواذ كما نعرف، ومنها الأمثال التالية: "أَشْغَلُ من ذات النِّحْيَيْن"، "أَقْوَد من مُهْر"، "أَمْنَع من عُقَاب الجو". ونختم هذه الملاحظات اللغوية بالإشارة إلى ما ورد فى المثل التالى: "وِجْدانُ الرِّقِين يغطِّى على أَفَن الأَفِين"، أى أن غنى الشخص وامتلاكه للرِّقِين، وهى الفضة، يستر على كل عيوبه وحماقاته. فـ"الرِّقِين" جمع

"رِقَة"، وهو ما يسمى فى الصرف بالملحق بجمع المذكَّر السالم، لأن كلمة "الرِّقَة" لا تتوفر فيها الشروط التى لا بد منها فى ذلك النوع من الجمع، مَثَلُها فى هذا مَثَلُ "بُرَة: بُرُون- بُرِين"، "كُرَة: كُرُون- كُرِين"، "عِزَة: عِزُون- عِزِين"، "عِضَة: عِضُون- عِضِين"، "مِئَة: مِئُون- مِئِين"، "رِئَة: رِئُون- رِئِين"، "سَنَة: سِنُون- سِنِين"... إلخ.

فإذا انتقلنا إلى الجانب الموسيقى لاحظنا أن بعض الأمثال تعتمد السجع والجناس والطباق والموازنة (كلها أو بعضها) بغية توفير الإيقاع الموسيقىّ والذهنىّ لضمان المتعة والحفظ والسيرورة. بل إن بعض هذه الأمثال عبارة عن بيت من الشعر أو شطر من شطريه. وها هى ذى الشواهد على ما نقول: "اختلط الحابل بالنابل"، "إذا أردتَ المحاجزة فقَبْلَ المناجزة، "إذا عَزَّ أخوك فَهُنْ"، "إذا لم تَغْلِبْ فاخْلُبْ"، "أَعْذَرَ من أَنْذَر"، "إن القُنُوع الغِنَى لا كثرة المالِ"، "جاء بالطِّمّ والرِّمّ"، "جَدَّك لا كَدَّك"، "حال الجَرِيض دون القَرِيض"، "الخَلاء بَلاء"، "ضَرْب أخماسٍ لأسداس"، "الطريفُ خفيف، والتَّليدُ بليد"، "لولا اللئام لهَلَكَ الأَنَام"، "ليس من العَدْل سرعة العَذْل"، "مَنْ لى بالسانِح بعد البارِح؟"، "مِنَ العَنَاء رياضة الهَرِمِ"، "هذا أوان الحرب، فاشتدِّى زِيَمْ"، "اليومَ خَمْر، وغدًا أَمْر".

ومن الجوانب الاجتماعية التى أريد أن أتناولها فى هذه الدراسة الأسماءُ التى كان العرب القدماء يتسمَّوْن بها. فمن بين أسماء الرجال: "سَعْد"، "سُعَيْد"، "عُبَيْدَة"، "دَرِم"، "سَمْلَقَة"، "حُنَيْف"، "مالك"، "زيد مناة"، "عمرو"، "سالم"، "فَلْحَس"، "مادِر"، "سَحْبان"، "قُسّ"، "لقمان"، "المُرَقِّش"، "جُوَيْن"، "عُمَىّ"، "حاتم"، "هَرِم"، "كعب"، "هَبَنَّقَة"، "حُجَيْنَة"، "ربيعة"، "عَدِىّ"، "أبو غُبْشَان"، "جَنّاب"، "عِجْل"، "الأحنف"، "سِنَان"، "حُنَيْن"، "عُرْقوب"، "دُعَيْمِص"، "أسعد"، "فُطْرَة"، "إياس"، "أخزم"، "قَرْثَع"، "شِظَاظ"، "سَلاّغ"، "عائشة"، "عَثْم"، "جُفَيْنَة"، "حُمَيْق"، "عَوْف"، "كُلَيْب"، "مَرْوان"، "الشَّنْفَرَى"، "السُّلَيْك"، "باقِل"، "مُزَيْقِياء"، "زُرَارة"، "بِسْطام"، "كُلْثوم"، "عامر"، "البَرّاض"، "ظالم"، "الطُّفَيْل"، "قَصِير"، "حَمَل"، "أَسْلَم"، "ضُبَارة"، "جَدْرَة"، "ابن تَوْضَع"، "الذئب"، "عصام"، "خُرافة"، "عَبّود"، "حوثرة"، "خَوّات"، "الخُرْشُب"، "شَنٌّ"، "السَّمَوْأَل"، "جَذِيمة"، ""لُكَيْز"، "أَسْلَم"، "قَوْضَع"... إلخ. ومعظمها خَشِنٌ وَعْر كما نرى. ومن أسماء القوارير، التى لا تقل خشونةً ووعورةً: "رَقَاشِ"، "حَذَامِ"، "سَجَاح"، "زرقاء"، "حَوْمَل"، "مارِخَة"، "أمّ خارجة"، "مَنْشِم"، "لَمِيس"، "مارية"، "حليمة"، "الزَّبّاء"، "أمّ قرفة"، "ظُلْمَة"، "صُحْر"، "عاتكة"، "شَوْلَة"، "خبيثة"... وهلمّ جرًّا.

هذا، وما أكثر الأمثال التى تدور حول هذا الشخص أو ذاك لِخَلَّةٍ فيه أو لحادثةٍ وقعت له اشتهر بها بين العرب حتى ضُرِب به المثل، ومن ذلك الأمثال التالية: "آبَلُ من حُنَيْف الحاتم"، أى أكثر إبِلًا، "أبخل من مادِر"، "أبصر من زرقاء"، "أبلغ من سَحْبان"، "أَتْيَسُ من تُيُوس تُوَيْت"، "أحزم من سِنَان"، "أحكم من لقمان"، "أحمق من أبي غبشان، أو من شَرَنْبَث"، "أَسْرَق من شِظاظ"، "أَضْبَط من عائشة بن عَثْم"، "أطمع من فَلْحَس"، "أعظم فى نفسه من مُزَيْقِياء"، "أَفْتَك من الحارث بن ظالم"، "أَنْكَحُ من حَوْثَرَة" (للشخص المِزْوَاج)، "أَنْعَم من حَيّان"، "أينما أُوَجِّه أَلْقَ سَعْدًا"، "بِيَدِى لا بِيَدِ عمرو"، "تجشَّأ لقمان من غير شِبَع"، "دَقُّوا بينهم عطر مَنْشِم" (ثارت بينهم حربُ شؤمٍ مُهْلِكة. ومَنْشِم امرأة كانت تبيع العطر، وهو عطر مشؤوم)، "شَبَّ عمرو عن الطوق"، "شِنْشِنَةٌ أَعرِفها من أَخْزَم"، "صحيفة المتلمِّس" (كلمةٌ تقال عند التشاؤم بشىء تُخْشَى من ورائه الهلكة)، "صفقة لم يشهدها حاطِب"، "عادت لعِتْرها لَمِيس" (أى رجعت لعادتها القديمة)، "القول ما قالت حَذَام"، "لا حُرَّ بِوَادِى عَوْف" (يقال للسيد المستبد الذى لا ينهض له أحد)، "ولو بِقُرْطَىْ مارية" (يقال للشىء النفيس لا يمكن التفريط فيه ولو دُفِع فيه أغلى ثمن)، "ما يوم حليمةَ بِسِرّ".

وتغطى الأمثال جانبا آخر مهما من جوانب الحياة الطبيعية فى الجزيرة العربية فى ذلك العصر هو أنواع الحيوان والطيور. وفى كثير من هذه الأمثال نرى نظرة العرب إلى الحيوان أو الطير المذكور وكيف كانوا يرَوْن طباعه وعاداته بغض النظر عن مدى صحة هذا الرأى أو لا. ولسوف أذكر نص كل مثل ورد فيه ذِكْرٌ لحيوان أو طير: فمنها "استَنْوَقَ الجَمَل"، "أَتْبِع الفَرَسَ لجامها"، "إذا نام ظالعُ الكلاب"، "أَرْغُوا لها حُوَارها تَقِرّ" (الحُوَار: ولد الناقة)، "أَصِيدَ القنفذُ أم لُقَطَةٌ؟"، "أَنْكَحْنا الفَرَا، فسنرى" (الفَرَا: الحمار الوحشى)، "أخوك أم الذئب؟"، "أخذه الله أَخْذَ سَبْعة" (السَّبْعة: اللبؤة)، "أعط أخاك من عَقَنْقَل الضَّبّ"، "البُغَاث بأرضنا يستنسر" (البُغَاث: طير صغير ضعيف)، "آمَنُ من حمام مكة"، "آلَفُ من غراب عُقْدَة"، "آكَلُ من سوس، أو من فأر، أو من حوت، أو من الفيل"، "بالت بينهم الثعالب" (ثار بينهم الشر)، "خَرِئَتْ بينهم الضبع" (نفس المعنى السابق)، "أَبْعَدُ من بَيْض الأَنُوق" (الأَنُوق: ذَكَر الرَّخَمَة)، "أَبْصَر من عُقَاب، أو من نَسْر، أو من فرس"، "أَبْصَرُ بالليل من الوَطْواط"، "أَبَرّ من الهِرّة، أو من الذئبة"، "أبكر من الغراب"، "أبخل من كلب"، "أبلد من السُّلَحْفاة، أو من الثور"، "أبخر من صقر، أو من فهد"، "أَبْوَل من كلب"، "أَتْبَع من تَوْلَب" (ولد الحمار، لأنه يتبع أمه لا يفارقها أبدا)، "أتعب من راكب فَصِيل" (ولد الناقة، لأنه لم تتم رياضته بعد)، "الثور يُضْرَب لمّا عافت البقر" (يقال فى من يُؤْخَذ بذنب غيره)، "أثبت من قُرَاد"، "أثقف من سِنَّوْر" (وهو القط، لأنه يعرف كيف يصطاد الفأر فلا يخطئ أبدا)، "أَجْوَل من قُطْرُب" (دابة

لا تكف عن التجوال ليلا أو نهارا)، "أجشع من كلب"، "حمارٌ اسْتَأْتَنَ" (أى تحول إلى أَتَان، وهى أنثى الحمار)، "حِيلَ بين العَيْر والنَّزَوَان" (مثل لمن يحال بينه وبين مراده. والنَّزَوَان: الوثوب)، "حُمَيِّر الحاجات" (للشخص الذليل الممتهَن فى الأشغال الشاقة)، "أَكْيس من الرَّخَمة"، "أحيا من الضبّ" (أى أطول حياةً منه)، "أَحْوَل من الذئب" (لبراعته فى الحيلة)، "أحقد من جمل"، "أَحْكَى من قرد"، "أخرق من الحمامة" (لأنها لا تحسن بناء عشها)، "أخلف من الصقر" (أنتن رائحةً من فم الصقر)، "أَزْنَى من هِجْرِس، أو من هِرّ"، "أزهى من غراب، أو من وَعَل (وهو التيس الجبلى)"، "سواسية كأسنان الحمار" (فى الشر)، "سَمِّنْ كلبك يأكلك"، "أسبح من نُون" (أى الحوت)، "أشره من الأسد"، "أشكر من كلب"، "أصبر من الضبّ، أو من حمار"، "ضَلَّ دُرَيْصٌ نَفَقَه" (يُضْرَب مثلا لمن لا يهتدى فى كلامه أو فى فعله. والدِّرْص: ولد الفأر، لأنه إذا خرج من جحره لم يستطع الاهتداء إليه كرة أخرى)، "أَطْيَر من عُقَاب، أو من حُبَارَى" (كانوا يظنون أنها تطير عبر بلاد متناوحة فى زمنٍ جِدِّ قصير)، "أَطْيَش من فراشة، أو من ذباب"، "أطفس من العِفْر" (الخنزير)، "أظلم من حية، أو من وَرَل" (لأنهما يدخلان جحر غيرهما ويستوليان عليه)، "قف الحمار على الردهة، ولا تقل له: سَأْ" (الردهة: نقرة الماء التى يشرب منها. ومعنى المثل: أره الطريق، ثم اتركه يتصرف ولا تخف عليه)، "لقد كنتُ وما أُخَشَّى بالذئب" (للذل بعد العز)، "لبستُ له جلد النمر" (أبديتُ له العداوة الشديدة)، "ألين من خِرْنِق" (ولد الأرنب)، "أمنع من عُقَاب الجو"، "هما كفَرَسَىْ رِهَان" (دائمًا التنافسِ فى الخير)، "لا تقتنِ مِنْ كلب سوءٍ جَرْوًا"، "لا ينتطح فيها عنزان" (قضية محسومة لا جدال فيها).

ومن معارف العرب القدماء الطبيعية التى تعكسها أمثالهم ما له علاقة بالبيئة الجغرافية والفلكية: فمن ذلك قولهم: "أبعد من العَيُّوق"، "أَتْلَى من الشِّعْرَى" (لأنها تتلو الجوزاء)، "أُرِيها السُّهَا، وتُرِينى القمر"، "أرقّ من رقراق السراب"، "أطول صحبةً من الفرقدين" (لأنهما نجمان لا يفترقان)، "بَرْقٌ خُلَّب" (وهو البرق الكاذب الذى لا يعقبه مطر)، "أن تَرِد الماءَ بماءٍ أَكْيس" لمعرفتهم أنهم متى انقطعوا عن الماء فى باديتهم المتناوحة التى كثيرا ما يعزّ فيها عنصر الحياة الأول فقد يهلكون. وبالمثل نقرأ فى المَثَل التالى أن "آخرها (أى آخر الإبل الواردة على الماء للسقى) أقلّها شِرْبًا"، إذ تَرِدُ وقد قارب الماء على النفاد، أو على الأقل تَرِدُ ولم يَعُد الماء صافيا كما كان للإبل التى شربت مبكرة، "إن أَضَاخًا منهلٌ مورود"، "بئس مَقَام الشيخ: أَمْرِسْ! أَمْرِسْ!"، أى أنه لا يليق بك أن تزاول عملا لا يناسب مكانتك، مثل وقوفك على شفا بئر وسُقْيَاك بالحبل، الذى قد ينقطع فى يدك فيصيح

الناس بك أن "أَمْرِسْ! أَمْرِسْ!"، أى أعد الحبل إلى مكانه من البَكَرة. ومن أمثال الاستقاء أيضا قولهم: "أَلْقِ دلوك فى الدِّلاء".

ومن الجوانب التى تتعلق أيضا بالبيئة العربية القديمة ما كان العرب القدماء يمارسونه من أعمال أو حِرَف تقوم على ما هو متوفر فى هذه البيئة من ثروات أو إمكانات طبيعية: خذ عندك مثلا الدبغ، الذى جاء فى أمثالهم عنه قولهم: "إنما يُعاتَب الأديم ذو البَشَرَة"، بمعنى أن العتاب لا يصلح إلا مع من لا يزال فيه خير، كالجلد الذى يراد دبغه، فإن كانت له بَشَرَة، وهى ظاهر الجلد (على عكس الأَدَمَة، التى هى باطنه)، صلح دبغه، وإلا لم يحتمل الدِّبَاغ وتمزق. كذلك لا بد، فى عمية الدباغ، أن يُكْشَط اللحم تماما من أديم الجلد ولا يترك عليه أىّ بقايا منه، وإلا فسد الجلد سريعا: "أحمق من الدابغ على التحلىء". والتحلىء: ترك بقايا اللحم على الجلد، وفى هذه الحالة لا يصل إليه الدباغ. وهناك مثل آخر يرد فيه ذكر "القارظ" على النحو التالى: "إذا ما القارظ العَنَزِىُّ آبا"، وهو جامع القَرَظ، أى ورق شجر السَّلَم المستعمل فى عملية الدباغ. وهذا المثل يُضْرَب للوعد الذى لا يمكن أن يتحقق لأنه معلق على شرط مستحيل، فالقارظ العَنَزِىّ لم يعد من جولته فى جمع القَرَظ حتى الآن، بل لن يعود أبد الدهر لأنه مات فى الطريق. ومنها كذلك: "مَرْعًى ولا كالسَّعْدان". وكان للرعى أصوله التى لا بد للراعى من مراعاتها، وإلا فسد عمله: "أساء رَعْيًا فسقى مُقْصِبًا"، أى أنه لم يُشْبِع إبله من الكلإ كما ينبغى واضطُرّ أن يملأ بطونها ماءً على قلة ما فيها من طعام فأَضَرَّ بها ذلك ضررا شديدا. والإقصاب: أن تمتنع إبل الراعى عن الشرب.

ومن المهن التى كان العرب القدماء يمارسونها كذلك تأبير النخل: "جِبَابٌ، فلا تُعَنِّ آبِرًا"، والآبر هو ملقّح النخل، والمقصود أن النخلة لا طَلْع فيها، بل الموجود جِبَابٌ فحسب، أى جُمّار، ومن ثم فلا فائدة من التأبير أصلا. ومن هذه المهن أيضا الحُدَاء: "كالحادى، وليس له بعير"، والحادى هو سائق الإبل الذى يحدوها، أى يغنِّى لها حتى تنشط للسير ولا يعتريها الضعف والكلال. أما المَثَل الذى وجدتُه عن "الحَذّاء" فيجرى عكس هذا، إذ يقول: "من يكن الحَذّاء أباه يجد نعلا". والحدادة مهنة أخرى من المهن التى عرفها العرب القدماء: "إذا سمعتَ بسُرَى القَيْن فإنه مُصْبِح"، أى لا تصدق كل ما تسمع، فكثيرا ما يقول الناس كلاما ويقصدون عكسه، كفعل القَيْن (وهو الحداد) عندما يزعم أنه مسافر من ليلته كى يدفع الناس إلى الإقبال عليه قبل أن يغادرهم، على حين أنه ينوى البقاء حيث هو. وهناك مثل مشهور يذكر "الحابل" و"النابل"، أى الصائد بالشبكة والصائد بالنَّبْل: "اختلط الحابل بالنابل". ومثل آخر لا يقل شهرة يتحدث عن "القوس" وصانعه: "أَعْطِ القوسَ

بارِيَها"، وهو كما نقول فى مثلنا العامى: "أعط العيش لخبازه". ومثل ثالث يذكر "السهام": "قبل الرمى يُرَاش السهم". ورابع يتحدث عن "الكنانة": "قبل الرمى تُمْلأُ الكنائن".

كذلك كانوا يعرفون الطب، وكان طبا بدائيا بطبيعة الحال: "يا طبيب، طِبَّ لنفسك". وكذلك البيطرة: "أشهر من راية البَيْطار". "وكان من طبّهم الكَىّ: "آخر الدواء الكَىّ". كما كانوا يعالجون جَرَب الماشية بما يسمونه "العَنِيّة": "عَنِيّته تَشْفى الجَرَب"، وهى قَطِران وأخلاط تُجْمَع ويُهْنَأ بها البعير الأجرب. وقد ورد فى مثل من أمثالهم إشارة لمرض كان يصيب البعير، وهو "الغُدَّة": "أغُدَّةٌ كغُدَّة البعير، وموتٌ فى بيت سَلُولِيّة؟". أما المثل التالى فيشير إلى مرض آخر هو "القُلَاب"، وهو داء يصيب الإبل فى رؤوسها فيقلبها إلى فوق: "ما به قَلَبة"، أى أنه سليم لا يشكو من أى داء. وقريب منه داء الصَّعَر، وهو داء يأخذ فى رقاب الإبل فيُمِيلها: "لأُقِيمَنَّ صَعَرَك". وكان العرب القدماء يحبون الوشم، الذى كثيرا ما شبّه الشعراء فى الجاهلية به ما يَرَوْنَه فى أطلال حبائبهم من الخطوط وآثار الريح: "أَثْبَتُ من الوشم". ومن أعمالهم التى كان أهل كل بيت يمارسونه بأنفسهم خياطة الفتوق: "اتسع الخَرْق على الراقع"، وجمع الحطب للنار: "أَخْبَطُ من حاطِب ليل"، والطحن بالرَّحا: "أسمع جعجعة ولا أرى طِحْنًا"، و"الطِّحْن" هو الدقيق، والمعنى أن هناك ضجة، لكن ليس هناك دقيق، أى أنها ضجة على الفاضى.

ويتصل بهذه الأمثالِ تلك التى ورد فيها ذكر لما كانوا يتخذونه من أدوات لتأدية هذه الأعمال، ومنها الإبرة: "أَبْغَى من إبرة"، والقِدْح: "أبغض من القِدْح الأول"، والخيط: "أدق من خيط"، والحبل: "إن الشقىَّ بكل حبل يُخْنَقُ"، ورباط النعل: "أدنى من الشِّسْع"، والخُذْروف (وهو لعبة للأطفال تشبه ما نسميه فى مصر بـ"النَّحْلة"): "أسرع من الخذروف"، والأُثْفِيّة (الحجر الذى كانوا ينصبون منه ثلاثة تحت القدر): "أَصْبَرُ من الأثافى على النار"، والجَلَم (المقص): "أقطع من جَلَم"، والشفرة: "إنْ وجدتَ لِشَفْرَةٍ مَحَزًّا"، "والمرآة: "أنقى من مرآة الغريبة"، والجُلْجُل: "أَنَمّ من جلجل"، والسيف: "تركتُه على مثل حرف السيف"، والكنانة (جَعْبة السهام): "قبل الرِّماء تُمْلأُ الكنائن"، والدلو: "قد علِقَتْ دَلْوَك دلوٌ أخرى"، والمِجَنّ: "قلبتُ له ظهر المجن".

أما أطعمتهم فهذه بعض الأمثال التى تتحدث عنها مما وضعتُ يدى عليه أثناء تجوالى فى كتاب العسكرى: فمن أسماء أطعمتهم "اللِّبَأ"، وهو أول الألبان عند ولادة الحيوان: "أَبَى أَبِى اللِّبَأ". ومن أطعمتهم أيضا "الرَّبِيكة"، وهى أَقِطٌ بسمن وتمر يُعْمَل رِخْوًا: "غَرْثانُ، فاربُكوا له"، أى أنه جائع فلا تكلموه فى أى شىء لأن ذهنه مشغول بالجوع والطعام، بل أَعِدّوا له الرَّبِيكَة أوّلًا، فإذا أكل رجع إليه عقله. وهذا مثل قولنا: "ساعة البطون تتوه العقول". وأصل المثل، حسبما يروون، أن رجلا عاد

من سفر فأخبروه أن امرأته قد ولدت له غلاما، فلم يهتم بالخبر لأنه كان يعانى من بُرَحاء الجوع وقال: وما أصنع به؟ آكله أم أشربه؟ فطلبت منهم زوجته أن يطعموه أولا. وقد كان، إذ بعد أن أطعموه ارتد إليه عقله وشرع يسأل عن الوليد وأمه، وهو سعيد محبور. ولدينا كذلك طعام "السَّوِيق": "جَدْحَ جُوَيْنٍ من سَوِيق غيره"، وهو طعام سائل يُصْنَع من القمح والشعير على عجل للمسافر والجائع الذى لا يصبر. والمراد أن جُوَيْنًا هذا، لأنه لا ينفق من ماله ولا يأكل من سَوِيقه بل من سَوِيق غيره، فإنه يسرف ولا يبالى بالاقتصاد. والجَدْح: الشُّرْب. كذلك كانوا يصطادون الضَّبّ ويأكلونه: "ما أبالى أناءَ ضَبّك أم نَضِجَ"، ويسمون صيده: "حَرْشًا": "هو أعلم بضبٍّ حَرَشَه". و كان العرب قبل الإسلام يصطادون حمار الوحش ويأكلونه كما أشرنا آنفا، وقد ورد ذكره فى قولهم: "كُلّ الصيد فى جوف الفَرَا"، "أَخْلَى من جوف حمار"، لأنهم كانوا يلقون بما فى جوفه ولا ينتفعون به. كما كانوا يأكلون "الكَمْأَة"، التى لا يزال الناس هناك يتلذذون بطعمها حتى الآن. وهى، كما تقول المعاجم، نبات يخرج من الأرض كما يخرج الفُطْر. وهناك نوع منها يسمَّى: "الفَقْع": "أذلّ من فَقْعٍ بقَرْقَرَةٍ"، لأنه يظهر على سطح الأرض فتطؤه الأقدام.

ومن أطعمتهم التى وردت بها الأمثال أيضا "العسل": "أحلى من العسل، أو من الشهد". كما كانوا يصنعون"الزُّبّاد" من اللبن ويأكلونه، وجاء به المثل التالى: "اختلط الخاثر بالزُّبّاد". ومن طعامهم قبل الإسلام أيضا "الدم"، وذلك بعد أن يَفْصِدوه من عِرْق الناقة أو الفرس ثم يملأوا المُصْران به، ثم يشووه ويأكلوه. وهذا الطعام يسمَّى: "الفَصِيد": "لم يُحْرَم مَنْ فُصِد له"، أى أن الفَصِيد طعامٌ كافٍ لمن يُقَدَّم إليه. وقد جاء الإسلام بتحريم أكل الدم، ومعروف أن الدم مرتع لجميع أنواع الفيروسات والجراثيم والمكروبات، التى تضر الجسم والتى تسرى إليه عند أكل الإنسان إياه. وكانوا يحفظون الدُّهْن المذاب فى سِقَاء، وهذا الدهن يسمَّى: "الإهَالَة": "كحاقن الإهالة"، أى أنا خبير بهذا الأمر كخبرة حاقن الإهالة فى السِّقَاء، إذ كان الأمر يتطلب تأكد الحاقن تماما، عن طريق إيلاج إصبعه فى الإهالة، أنها قد بردت بحيث لا تفسد السقاءَ بسخونتها. كما وردت أمثالهم بـ"الزيت": "أَوْفَى من كَيْل الزيت". كذلك كان "الشعير" من طعامهم، وإن لم يكن من أشهاه إلى نفوسهم: "كالشعير: يُؤْكَل ويُذَمّ". ومن الفاكهة التى ذكرتْها الأمثال "التمر": "كمُسْتَبْضِع التمر إلى هَجَر" (وهو كقولنا: "يبيع الماء فى حارة السقائين")، "وَجَد تمرةَ الغرابِ". وقد جاء ذكر "الحَشَف"، وهو أردأ أصنافه، فى مثل آخر: "أحَشَفًا وسُوءَ كِيلَة؟"، و"العنب": "إنك لا تجنى من الشوك العنب". وكان كثير من العرب القدماء قبل الإسلام يَغْرَمون بـ"الخمر"، ويُكْثِر شعراؤهم من التمدح بشربها

ويَعُدّونه من علامات الكرم والسيادة، حتى جاء الإسلام وحرّمها تحريما تاما. ومن أمثالهم فى أم الخبائث قولهم: "ألذّ من مذاق الخمر".

وللأمثال جانب آخر يمكن أن يُنْظَر إليها منه هو الجانب النفسى والخلقى والاجتماعى: فالمَثَل التالى على سبيل المثال يشير إلى وجه من وجوه الطبيعة الإنسانية، ألا وهو أهمية الإيحاء الذاتى فى علاج المشاكل، فكثير من الأمور يمكن أن تنحل أو يسهل حلها إذا وضع الشخص فى اعتباره أن هناك أملا كبيرا فى التغلب عليها: "اكذب نفسك إذا حَدَّثْتَها"، وإلا فليس له مَعْدًى عن الصبر، وهو الدواء الذى لا بد من تجرعه على مرارته: "حيلة من لا حيلة له الصبر". كما أن طبيعة الاجتماع البشرى تقتضى من الإنسان أن يتغاضى عن بعض حقوقه وأن يكون مرنا مع الآخرين وألا يؤاخذهم بكل صغيرة وكبيرة حتى تسير عجلة الحياة: "إذا عزَّ أخوك فهُنْ"، "إذا رأيتَ الريح عاصفًا فتَطَامَنْ"، "أىُّ الرجال المهَذَّبُ؟"، "طَوَيْتُه على بُلالته"، مع معرفة أن "رضا الناس غاية لا تُدْرَك"، وأن الطبائع الشخصية عصيّة على التغيير، وبخاصة إذا شاب الإنسان على ما شَبَّ عليه: "أَعْيَيْتِنى بأُشُرٍ، فكيف بدُرْدُر؟"، "مِنَ العناء رياضة الهَرِمِ". ثم هناك العصبية القبلية التى لا يمكن الفَكاك منها، ولذلك قيل فى أمثالهم القديمة: "انصر أخاك ظالِمًا أو مظلومًا". كذلك هناك المثل التالى الذى يتعامل مع الطبيعة البشرية تعاملا مغرقا فى الواقعية بل فى اللاإنسانية دون مراعاة المثل الأعلى فى قليل أو كثير، وهو: "أَجِعْ كلبك يتبعك". وفى قولهم: "جَلَّى محبٌّ نظرَه" تعبير عن حقيقة نفسية تشاهَد فى المحبين، إذ مهما حاول الواحد منهم إخفاء مشاعره تجاه معشوقه عن الناس فإن عينيه تفضحانه. كذلك يحسن بالإنسان، إذا أراد أن يظل عزيزا محبوبا مكرما، ألا يكثر الزيارة للآخرين مهما كانوا يحبونه ويريدونه ألا يقطع رجله عنهم: "زُرْ غِبًّا تزدد حُبًّا"، وألا يُكْثِر كذلك من المُزاح، فإنه سبيل إلى نشوء البغضاء حتى بين المتحابين: "المُزَاح لقاح الضغائن".

وفى دنيا الزواج والأسرة تطالعنا الأمثال التالية، وهى مأخوذة من واقع الحياة الذى لا سبيل إلى تغييره ولا نكرانه: "زوجٌ من عُود خيرٌ من قُعُود"، وهو ما يقال عنه فى أمثالنا العامية: "ظِلّ رجُل ولا ظِلّ حائط"، "العَوَانُ لا تُعَلَّم الخِمْرة"، "بينهم داء الضرائر"، "إن الحماة أُولِعَتْ بالكَنَّة، وأُولِعَتْ كَنَّتُها بالظِّنَّة"، "أَضَلّ من مَوْؤُودة"، وهى البنت الصغيرة التى تُدْفَن حية، وكان بعض العرب قبل الإسلام يَئِدون بناتهم خوفا من الفقر أو العار. على أن هناك مثلا يبدو أنه يعكس اعتقادا راسخا عند العرب منذ قديم الزمان، ألا وهو أن الحظ عليه معوَّل كبير فى حياة الإنسان: "جَدَّك لا كَدَّك"، أى أن حظك هو الذى ستكون له الغلبة فى نهاية المطاف، وكذلك قولهم: "اسْعَ بِجَدٍّ أو دَعْ"، والجَدّ هو الحظ.

أما قولهم: "لو لكِ عَوَيْتُ لم أَعْوِ" فيشير إلى ما كان يفعله العربى القديم فى الصحراء حين يكون مسافرا ويأتى عليه الليل فيجد نفسه وحيدا، فيعوى كالكلاب على أمل أن يكون على مقربة من خيمة لبعض الأعراب فتجاوبه كلابهم فيأتنس بهم ويحصل على ما يحتاجه من طعام وشراب عندهم حتى لا يموت جوعا أو عطشا. كما أن المسافر فى الصحراء كان يمسك دائما بعصًا يحمل عليها ملابسه وصرّة طعامه: "لو كان فى العصا سير". ومن الطريف أن نجد من الأمثال العربية ما يدلنا على أنهم قديما كانوا يخوّفون صغارهم بالذئاب كما يفعل أهل الريف والمناطق الشعبية عندنا الآن إذ يخوّفون أبناءهم العُصَاة بالعفريت والغول وأبو رجل مسلوخة وما أشبه: "لقد كنتُ وما أُخَشَّى بالذئب".

ونختم بما ورد فى الأمثال العربية القديمة مما كان يعتقده العرب آنذاك من خرافات وأساطير، كاعتقادهم فى السانِح والبارِح: فالسانح ما مرّ بك من طير أو حيوان من اليمين إلى اليسار، والبارح ما مرّ من اليسار إلى اليمين، وكانوا يتفاءلون بالأول، ويتشاءمون بالثانى: "من لى بالسانح بعد البارح؟". كما كانوا يتشاءمون بالغراب، إذ ارتبط وجوده عندهم بمواقع أطلالهم التى خلّفوها يلتقط منها ما يكونون قد تركوه وراءهم، فانعقدت الصلة فى أذهانهم بينه وبين الفراق، وصاروا يتشاءمون به: "أشأم من غراب البَيْن". ولم يقتصر تشاؤمهم على الحيوان والطير، بل كانوا يستنحسون بعض النجوم أيضا: "أنكد من تالى النجم"، وهو "الدَّبَران"، الذى يتلو نجم "الثريا". كما كانوا يعتقدون فى "البَلاَيَا"، جمع "بَلِيَّة"، وهى الناقة التى كانوا يربطونها عند قبر صاحبها بعد أن يُغَمّوا عينيها، ثم يتركونها هكذا دون طعام أو شراب حتى تموت، إذ كانت عقيدتهم أنها بهذه الطريقة تكون جاهزة تحت تصرف صاحبها ليركبها يوم القيامة: "المنايا على البلايا"، وهو مثل يُضْرَب للقوم الواقعين فى كرب لا مخلص منه، فهم يُشْبِهون "البليّة"، التى لا مفر لها من الموت. ومن خرافاتهم ما كانوا يقولونه عن السُّلَيْك بن السُّلَكَة، الشاعر الجاهلى الصعلوك المشهور، إذ كانوا يروون أنه ظل يعدو يوما وليلة كاملين سابقًا فارسين من فرسان الأعداء لم يستطيعا إدراكه قط حتى بلغ منازل قومه وحذرهم هجوما وشيكا من أعدائهم، فأخذوا حذرهم ولم يقدر العدوّ أن يصيب منهم غِرَّة: "أَعْدَى من السُّلَيْك". ومن مبالغاتهم التى تدخل فى باب الخرافات قولهم: "أَبْصَر من الزرقاء" (وهى زرقاء اليمامة المشهورة، وكانوا يزعمون أنها من قوة البصر وحِدّته بحيث ترى على بعد ثلاثة أيام). وهناك مثل يقول: "أشأم من الزُّمَّاح" (إشارة إلى طير كان يقع على بيوت ناس من أهل يثرب ويأكل من تمرهم ثم يطير فلا يعود إلى العام التالى، فرماه رجل منهم بسهم فقتله وقسم لحمه، فلما مر العام لم يبق ممن أكل من لحمه أحدٌ حيًّا)، "أَعْمَرُ من حَيَّة" (لأنهم كانوا يظنون أنها لا تموت أبدا إلا إذا قتلها إنسان، وإلا

فإنها إذا كبرت عادت فصغرت حتى تكبر ثم تعود فتصغر... وهكذا دواليك!)، "أَعْمَرُ من نَسْرٍ، أو من قُرَاد" (إذ كانوا يؤمنون أن الأول يُعَمَّر خمسمائة عام، والثانى سبعمائة).

هذا، وهناك كتب خاصة بالأمثال ألفها بعض من كبار الكتاب العرب القدماء، ومنهم صُحَار العبدى وأبو عبيدة مَعْمَر بن المثنَّى وثعلب والمفضَّل الضَّبِّيّ وأبو هلال العسكرى والزمخشرى والميدانى. وهى كتب تُعْنَى بإيراد أكبر عدد ممكن من الأمثال العربية القديمة وشرحها وتفسير ما يحتاج من ألفاظها وتراكيبها وعباراتها إلى تفسير، فضلا عن إيراد قصة المثل إن كانت وصلتهم، وقد تكون هذه القصة حقيقية أو خيالية، وإن كانوا فى بعض الأحيان يعلنون عن عجزهم عن معرفتها كما فعل أبو هلال العسكرى مرارا، إذ قال مثلا عند تعرضه لقولهم: "أَبْدَح ودُبَيْح": "يقولون: جاء بأبدح ودبيح، إذا جاء بالباطل. ولم يُعْرَف أصله"، أى أن قصته لم تصله. أما فى شرحه للمثل القائل: "بعينٍ ما أَرَيَنَّكَ" فقد علق قائلا: "معناه: اعْجَلْ. وهو من الكلام الذى قد عُرِف معناه سماعا من غير أن يدل عليه لفظه. وهذا يدل على أن لغة العرب لم ترد علينا بكمالها، وأن فيها أشياء لم تعرفها العلماء". وفى تعليقه على المثل التالى: "أحمق من راعى ضأن ثمانين" نراه يقول: "ولا أدرى لم خُصَّت بالثمانين هنا"...إلخ. ومن هنا نرانا لا نوافق بروكلمان على ما قاله (فى الجزء الأول من كتابه: "تاريخ الأدب العربى") فى الأمثال من أن "مَنْ عُنُوا بجمعها من الأدباء لم يقعوا مرة فى حيرة من تفسيرها وإيضاحها" وما فيه من سخرية مبطنة، بل نؤكد أن هذا الكلام غير صحيح لعدة أسباب: الأول أن هؤلاء المؤلفين لم يكونوا يوردون هذه القصص دائما كما قلنا آنفا. والثانى أنهم ليسوا هم الذين ألّفوا هذه القصص، بل كانوا مجرد نقلة لها حسبما وصلت إليهم. والثالث أن العسكرى مثلا قد أعلن عن عجزه فى عدة مناسبات مختلفة عن معرفة قصة المثل الذى يورده، بل حتى عن مجرد معرفة معناه فى بعض الأحيان. وهو نفسه ما نقوله ردًّا على ما كتبه نيكلسون فى ذات الموضوع، إذ جاء فى كتابه: " A Literary History of the Arabs" أثناء كلامه فى هذه المسألة إن هذه الأمثال "نادرا ما تستغنى عن الشرح، على حين أن ما كُتِب من تعليقات عليها إنما هى من عمل علماء وضعوا نُصْبَ أعينهم أن يشرحوها مهما كلفهم ذلك، رغم أن الظروف التى قيلت فيها قد نُسِيَتْ تماما".

"مُعجم الأدباء" لياقوت الحموى

مؤلف هذا الكتاب هو ياقوت الحموى، نسبة إلى "حماة" حيث وُلِد، وكانت ولادته سنة ٥٧٤ هـ أو بعد ذلك بسنة. أما وفاته فكانت فى ٦٢٦هـ بحلب، أى أنه مات عن واحد أو اثنين وخمسين عاما (هجريا)، وهى سن غير عالية. ومع ذلك فلياقوت بسبب من تآليفه، وبخاصة كتاباه الباقيان على الدهر: "معجم البلدان" و "معجم الأدباء"، ذكر ومجد بين العلماء والأدباء.

وكان ياقوت روميا، وأسر وهو صغير، وانتهى به الأمر إلى أن ابتاعه تاجر بغدادى أمىّ اتخذه كاتبًا فى تجارته، ثم اشتغل بعد ذلك بتجارة الكتب وتأليفها، وترك وراءه عددا من الأعمال: "معجم البلدان، معجم الأدباء، معجم الشعراء، المشترك وضعا المختلف صُقعا (اختصار لـ"معجم البلدان")، المبدأ والمآل فى التاريخ والدول، المقتضب فى النسب، أخبار المتنبى، مجموع كلام أبى علىّ الفارسى، عنوان كتاب الأغانى".

وعن موضوع كتابه: "معجم الأدباء" يقول يا قوت فى مقدمته لذلك المعجم: "جمعت فى هذا الكتاب ما وقع إلى من أخبار النحويين واللغويين والنسابين والقراء المشهورين والأخباريين والمؤرخين والوارقين المعروفين والكتاب المشهورين وأصحاب الرسائل المدوّنة وأرباب الخطوط المنسوبة والمعينة وكلّ من صنّف فى الأدب تصنيفا أو جمع فى فنه تأليفا، مع إيثار الاختصار، والإعجاز فى نهاية الإيجاز. ولم آل جهدا فى إثبات الوَفَيَات، وتبيين المواليد والأوقات، وذكر تصانيفهم، ومستحسن أخبارهم، والإخبار بأنسابهم وشيء من أشعارهم.

فأما من لَقِيتُه أو لقِيتُ من لَقِيَه فأُورِد لك من أخباره وحقائق أموره ما لا أترك لك بعده تشوُّفا إلى شيء من خبره، وأما من تقدّم زمانه، وبَعُدَ أوانه، فأُورِد من خبره ما أدّت الاستطاعة إليه، ووقفنى النقل عليه، فى تردادى إلى البلاد، ومخالطتى للعباد. وحذفتُ الأسانيد إلا ما قلّ رجاله، وقَرُبَ مناله، مع الاستطاعة لإثباتها سماعا وإجازة، إلا أننى قصدت صِغَر الحجم وكِبَر النفع، وأثبتّ مواضع نقلى ومواطن أخذى من كتب العلماء المعوّل فى هذا الشأن عليهم، والمرجوع فى صحة النقل إليهم.

وكنت قد شرعت، عند شروعى فى هذا الكتاب أو قبله، فى جمع كتاب فى "أخبار الشعراء" المتأخرين والقدماء، ونسجتها على هذا المنوال، وسبكتها على هذا المثال، فى الترتيب، والوضع والتبويب، فرأيت أكثر أهل العلم المتأدبين، والكبراء المتصدرين، لا تخلو قرائحهم من نظم شعر، وسبك نثر، فأودعت ذلك الكتاب كلّ من غلب عليه الشعر فدوّن ديوانه، وشاع بذلك ذكره

وشانه، ولم يشتهر برواية الكتب وتأليفها، والآداب وتصنيفها. وأما من عرف بالتصنيف، واشتهر بالتأليف، وصحّت روايته، وشاعت درايته، وقلّ شعره، وكثر نثره، فهذا الكتاب عشّه ووكره، وفيه يكون ثناؤه وذكره، واجتُزِيء به عن التكرار هناك، إلا النفر اليسير الذين دعت الضرورة إليهم، ودلّت عنايتهم بالصناعتين عليهم. ففى هذين الكتابين أكثر أخبار الأدباء، من العلماء والشعراء. وقصدت بترك التكرار، خفّة محمله فى الأسفار، وحيازة ما أهواه من هذا النشوار.

وجعلت ترتيبه على حروف المعجم: أذكر أوّلا مَنِ أوّل اسمه ألف، ثم من أول اسمه باء ثم تاء ثم ثاء إلى آخر الحروف، وألتزم ذلك فى أول حرف من الاسم وثانيه وثالثه ورابعه، فأبدأ بذكر من اسمه آدم، ألا ترى أن أوّل اسمه همزة ثم ألف؟ ثم من اسمه إبراهيم لأن أول اسمه ألف وبعد الألف باء، ثم كذلك إلى آخر الحروف، وألتزم ذلك فى الآباء أيضا فاعتبره، فإنك إذا أردت الاسم تجد له موضعا واحدا لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه اللهم إلا أن تتفق أسماء عدة رجال وأسماء آبائهم فإن ذلك مما لا حصر فيه إلا بالوفاة، فإنى أقدّم من تقدّمت وفاته على من تأخّرتْ.

وأفردت فى آخر كلّ حرف فصلا أذكر فيه من اشتهر بلقبه أو نسبه أو كنيته وخَفِى عن أكثر الناس اسمه، فأذكر مَنْ لقبُه على ذلك الحرف من غير أن أورد شيئا من أخباره فيه، إنما أدلّ على اسمه واسم أبيه لتطلبه فى موضعه.

ولم أقصد أدباء قُطْر، ولا علماء عصر، ولا إقليم معيّن، ولا بلد مبيّن، بل جمعت البصريين والكوفيين والبغداديين والخراسانيين والحجازيين واليمنيين والمصريين والشاميين والمغربيين وغيرهم على اختلاف البلدان، وتفاوت الأزمان حسب ما اقتضاه الترتيب، وحكم بوضعه التبويب، لا على قدر أقدارهم فى القُدْمة والعلم، والتأخر والفهم. وابتدأته بفصل يتضمن أخبار قوم من متخلّفى النحويين والمتقعرين المجهولين".

والكتاب يقع فى سبعة مجلدات، واسمه كاملا هو "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب". وتشتمل النسخة المطبوعة منه على زهاء ثمانمائة ترجمة موزعة على نحو ٣٣ طبقة من نحويين ولغويين ونسابين وقراء وأخباريين ومؤرخين ووراقين وكتاب، وأصحاب رسائل مدونة، وأرباب خطوط منسوبة معينة، وكل من صنف فى الأدب تصنيفًا أو جمع فى فنه تأليفًا كما سبق بيانه.

ويقول محقق الكتاب د. إحسان عباس إن الباحثين لم يتوصلوا حتى الآن إلى ما يزيح النقاب عن سبب ما لحق الكتاب مما أخرجه عن منهاجه. فمن قائل إن يدًا دست فيه صفحات من "معجم الشعراء" لياقوت نفسه، ومن قائل إن ياقوت لم يتمكن من تبييض الكتاب، بل لم يتمكن من إتمامه، ولم يف بما وعد به فى مقدمته من ذكر ألقاب الأدباء فى آخر كل فصل. ومن قائل إن الكتاب الذى

بين أيدينا ما هو فى الحقيقة إلا إحدى مختصرات معجم الأدباء. وعثر الدكتور إحسان عباس على مختصر للتكريتى سماه: "بغية الألباء من معجم الأدباء" فهاله وجود ترجمات كثيرة لا وجود لها فى الأصل المطبوع من "معجم الأدباء"، واستطاع د. مصطفى جواد العثور على ٤٦ ترجمة أخرى غير موجودة فى معجمنا.

وذكر د. إحسان عباس أيضا أن كتاب ياقوت استمد أهميته وحيويته من ناحيتين تتصلان بمصادره: نقله عن كتب كثيرة لم تصلنا ولقاؤه لأعلام معاصرين وأخذه عنهم مباشرة. وهو يتبع فى كتابه سياسة التنويع فى مادته بين الحكمة والخبر والشعر والنثر والهزل والجد حتى لا يشعر القارئ بملال ويظل قابضا على تشوقه للقراءة وتعلقه بالكتاب. وطريقته هى حذف أسانيد الروايات إلا القصيرة منه وذكر المصدر الذى ينقل عنه إنْ بَعُدَ زمان المترجم به، فأما المعاصرون الذين لقيهم أو لقى من لقيهم فإنه يستقصى فى السؤال عن أحوالهم. فالإيجاز لا يلحق إلا السند، وأمّا فيما يتعلق برواية الأخبار فإن الإسهاب فى النقل هو القاعدة مهما تطل الترجمة.. وقد مهد ياقوت لمعجمه بفصلين أولهما فى "فضل الأدب وأهله وذمّ الجهل وحمله"، وثانيهما فى "فضيلة علم الأخبار".

وفى بعض الأحيان يتوقف ياقوت ليورد العلة فى ذكره لأحد الأدباء رغم أنه إنما اشتهر بالشعر لا بالنثر مثل ابن بسام البغدادى فيقول: "وكان الغالب على ابن بسام الشعر، ومن حقه أن يذكر مع الشعراء، وإنما حملَنا على ذكره ها هنا رسائله وما له من التصانيف" (ثم يذكرها). وقد يخفى على القارىء السبب الذى حداه إلى إيراد ترجمة أحدهم مثل ابن الخاضبة، فيوضح ذلك بقوله: "قال مؤلف الكتاب: إنما ذكرت ابن الخاضبة فى كتابى هذا وإن لم يكن ممن اشتهر بالأدب لأشياء منها: أنه كان قارئا ورّاقا، وله حكايات ممتعة، ولم يكن بالعارى من الأدب بالكلية"، وإذا تشكك أحد فى ذكر يحيى بن خالد البرمكى مثلا فى الأدباء دافع ياقوت عن ذلك بقوله: "وإنما دخل فى شرط كتابنا من جهة بلاغته وتقدمه على أكثر أهل عصره فى الإنشاء والكتابة، وما صدر عنه من الحِكَم والأقوال التى تداولها الرواة ومُلِئَتْ بها الدفاتر".

وتبقى كلمة عن أسلوب ياقوت، وهو أسلوب متمكن متين سواء كان شعرا أو سجعا وتقسيما أو ترسّلا، مما يدل على امتلاك صاحبه لناصية اللغة. فمن أسلوبه المسجوع قوله فى مقدمة الكتاب: "ما زلت منذ غُذِيتُ بغرام الأدب، وأُلْهِمْتُ حبّ العلم والطلب، مشغوفا بأخبار العلماء، متطلعا إلى أنباء الأدباء، أسائل عن أحوالهم، وأبحث عن نكت أقوالهم بحثَ المغرم الصَّبّ، والمحبّ عن الحبّ، وأطوف على مصنّف فيهم يشفى الغليل، ويداوى لوعة العليل، فما وجدت فى ذلك تصنيفا شافيا، ولا تأليفا كافيا مع أنّ جماعة من العلماء، والأئمة القدماء، أعطوا ذلك نصيبا من عنايتهم وافرا، فلم يكن

عن صبح الكفاية سافرا... كنت مع ذلك أقول للنفس مماطلا، وللهمة معاضلا: رُبَّ غيثٍ غِبَّ البارقة، ومُغِيثٍ تحت الخافقة، إلى أن هزم اليأس الطمع، واستولى الجِدّ على اللعب والولع، وعلمت أنه طريق لم يُسْلَك، ونفيس لم يُمْلَك، فاستخرت الله الكريم، واستنجدت بحوله العظيم، وجمعت فى هذا الكتاب ما وقع إلى من أخبار النحويين، واللغويين، والنسابين، والقراء المشهورين، والأخباريين، والمؤرخين، والوارقين المعروفين، والكتاب المشهورين، وأصحاب الرسائل المدوّنة، وأرباب الخطوط المنسوبة والمعينة، وكلّ من صنّف فى الأدب تصنيفا، أو جمع فى فنه تأليفا، مع إيثار الاختصار، والإعجاز فى نهاية الإيجاز. ولم آلُ جهدا فى إثبات الوَفَيَات، وتبيين المواليد والأوقات، وذكر تصانيفهم، ومستحسَن أخبارهم، والإخبار بأنسابهم وشيء من أشعارهم.

فأما من لقيته أو لقيت من لقيه فأُورِد لك من أخباره وحقائق أموره ما لا أترك لك بعده تشوفا إلى شيء من خبره، وأما من تقدّم زمانه، وبَعُدَ أوانه، فأُورِد من خبره ما أدّت الاستطاعة إليه، ووقَفنى النقل عليه، فى تَرْدَادى إلى البلاد، ومخالطتى للعباد. وحذفت الأسانيد إلا ما قلّ رجاله، وقَرُبَ مناله، مع الاستطاعة لإثباتها سماعا وإجازة، إلا أننى قصدتُ صِغَر الحجم وكِبَر النفع، وأثبتّ مواضع نقلى ومواطن أخذى من كتب العلماء المعوّل فى هذا الشأن عليهم، والمرجوع فى صحة النقل إليهم".

ومن المترسل قوله من ترجمة "إبراهيم بن محمد بن عبيد الله بن المدبِّر أبو إسحاق": "الكاتب الأديب الفاضل، الشاعر الجواد المترسل، صاحب النظم الرائق والنثر الفائق، تولى الولايات الجليلة، ثم وزر للمعتمد على الله لما خرج من سُرَّ مَنْ رأى يريد مصر، ومات فى سنة تسع وسبعين ومائتين وهو يتقلد للمعتضد ديوان الضياع ببغداد. وأصلهم من دستميسان، وكان يدّعى أنه من ضبّة. وأخوه أحمد من جِلَّة الكُتّاب وأفاضلهم وكرامهم، وحسدته الكتاب على منزلته من السلطان فأغرَوْه به حتى أخرجه إلى دمشق متوليا عليها وناظرا فى تحصيل أموالها، وقتله ابن طولون فى أمر قد ذكرْتُه فى كتابى: "التاريخ"...".

وليس هذا بالكثير فى المعجم الذى بأيدينا، بل السائد هو النقل عن الكتب الأخرى، وحينئذ لا يكون الأسلوب أسلوب ياقوت، وقد يجد القارئ فى تضاعيف المقتبسات شرحا للفظٍ صعبٍ أو توضيحا لإشارة غامضة فى الشعر المصاحب للترجمة كما هو واضح فى بقية المادة التى نحن بإزائها الآن.

وكثير من تراجم ياقوت فى معجمه قصيرة لا تزيد عن فقرة أو اثنتين أو ثلاث، وبعضها طويل شديد الطول تستغرق صفحات تلو صفحات. ومن هذه الأخيرة ترجمته للجاحظ. وها هى

ذى بعض فقراتها أضعها بين يدى القارئ حتى تتضح طريقة ياقوت فى صياغة مواد كتابه. قال: "عمرو بن بحر بن محبوب: أبو عثمان الجاحظ مولى أبى القلمَّس عمرو بن قلع الكنانى ثم الفقيمى أحد النسّابين. قال يموت بن المزرع: الجاحظ خال أمى. وكان جد الجاحظ أسود يقال له: فزارة، وكان جمّالا لعمرو بن قلع الكنانى. وقال أبو القاسم البلخى: الجاحظ كنانى من أهل البصرة. وكان الجاحظ من الذكاء وسرعة الخاطر والحفظ بحيث شاع ذكره وعلا قدره واستغنى عن الوصف.

قال المرزبانى: حدث المازنى قال: حدثنى من رأى الجاحظ يبيع الخبز والسمك بسيحان. قال الجاحظ: أنا أسنّ من أبى نواس بسنة، وُلِدْتُ فى أول سنة خمسين ومائة، ووُلِدَ فى آخرها. مات الجاحظ سنة خمس وخمسين ومائتين فى خلافة المعتز، وقد جاوز التسعين. سمع من أبى عبيدة والأصمعى وأبى زيد الأنصارى،وأخذ النحو عن الأخفش أبى الحسن، وكان صديقه، وأخذ الكلام عن النظّام، وتلقف الفصاحة من العرب شفاهًا بالمربد. وحُدِّثْتُ أن الجاحظ قال: نسيت كنيتى ثلاثة أيام حتى أتيت أهلى فقلت لهم: بم أُكْنَى؟ فقالوا: بأبى عثمان.

وحدّث أبو هفان قال: لم أر قط ولا سمعت من أحبّ الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنه لم يقع بيده كتابٌ قَطُّ إلا استوفَى قراءته كائنا ما كان حتى إنه كان يكترى دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر، والفتح بنِ خاقان، فإنه كان يحضر لمجالسة المتوكل، فإذا أراد القيام لحاجة أخرج كتابا من كمه أو خفه وقرأه فى مجلس المتوكل إلى حين عَوْده إليه حتى فى الخلاء، وإسماعيلَ بنِ إسحاق القاضى،فإنى ما دخلت إليه إلا رأيته ينظر فى كتاب أو يقلّب كتبا أو ينفضها.

وقال المرزبانى: قال أبو بكر أحمد بن على: كان أبو عثمان الجاحظ من أصحاب النظّام، وكان واسع العلم بالكلام كثير التبحّر فيه شديد الضبط لحدوده، ومن أعلم الناس به وبغيره من علوم الدين والدنيا. وله كتب كثيرة مشهورة جليلة فى نصرة الدين وفى حكاية مذهب المخالفين والآداب والأخلاق، وفى ضروب من الجِدّ والهزل، وقد تداولها الناس وقرأوها وعرفوا فضلها. وإذا تدبّر العاقل المميّز أمر كتبه علم أنه ليس فى تلقيح العقول وشحذ الأذهان ومعرفة أصول الكلام وجواهره وايصال خلاف الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب كتب تشبهها. والجاحظ عظيم القدر فى المعتزلة وغير المعتزلة من العلماء الذين يعرفون الرجال ويميزون الأمور.

قال المرزبانى: وكان الجاحظ ملازما لمحمد بن عبد الملك خاصا به، وكان منحرفا عن أحمد بن أبى دُؤَاد للعداوة بين أحمد ومحمد، ولما قُبِض على محمد هرب الجاحظ، فقيل له: لم هربت؟ فقال: خفت أن أكون ثانى اثنين إذ هما فى التَّنُّور. يريد ما صُنِع بمحمد وإدخاله تنور حديد فيه مسامير كان هو صنعه ليعذّب الناس فيه، فعُذِّب هو فيه حتى مات. يعنى محمد بن الزيات.

...

وقال الجاحظ: إذا سمعت الرجل يقول: ما ترك الأول للآخر شيئا فاعلم أنه ما يريد أن يفلح.

قال أبو حيان فى "كتاب التقريظ"، ومن خطه نقلت: وحدثنا أبو دلف الكاتب قال: صدّر الجاحظ فى ديوان الرسائل أيام المأمون ثلاثة أيام، ثم إنه استعفى فأُعْفِى. وكان سهل بن هارون يقول: إن ثبت الجاحظ فى هذا الديوان أَفَلَ نجم الكتاب.

قال أبو عبد الله المرزبانى: حدث إسحاق الموصلى وأبو العيناء قال: كنت عند أحمد بن أبى دؤاد بعد قتل ابن الزيات، فجيء بالجاحظ مقيدا، وكان من أصحاب ابن الزيات وفى ناحيته، فلما نظر إليه قال: والله ما علمتك إلا متناسيا للنعمة كَفُورًا للصنيعة معددا للمساوى،وما فُتّنى باستصلاحى لك، ولكنّ الأيام لا تصلح منك إلا لفساد طويتك ورداءة دخلتك وسوء اختيارك وتغالب طبعك. فقال له الجاحظ: خفّض عليك، أيدك الله، فوالله لَأَنْ يكون لك الأمر على خير من أن يكون لى عليك، ولأن أسيء وتحسن أحسن من أن أحسن فتسيء، وأن تعفو عنى فى حال قدرتك أجمل من الانتقام منى. فقال له ابن أبى داود: قبّحك الله! ما علمتك إلا كثير تزويق الكلام، وقد جعلت بيانك أمام قلبك ثم اصطنعت فيه النفاق والكفر. ما تأويل هذه الآية: "وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إذا أَخَذَ الْقُرى وَهِي ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ" (هود/ ١٠٢)؟ قال: تلاوتها تأويلها، أعز الله القاضى. فقال: جيئوا بحداد. فقال: أعز الله القاضى! ليفكّ عنى أو ليزيدنى؟فقال: بل ليفكّ عنك. فجيء بالحداد، فغمزه بعض أهل المجلس أن يَعْنُف بساق الجاحظ ويطيل أمره قليلا، فلطمه الجاحظ وقال: اعمل عمل شهر فى يوم، وعمل يوم فى ساعة، وعمل ساعة فى لحظة، فإن الضرر على ساقى وليس بجذع ولا ساجة. فضحك ابن أبى دؤاد وأهل المجلس منه. وقال ابن أبى داود لمحمد بن منصور وكان حاضرا: أنا أثق بظرفه ولا أثق بدينه. ثم قال: يا غلام، صر به إلى الحمام وأَمِطْ عنه الأذى، واحمل إليه تخت ثياب وطويلةً وخفا. فلبس ذلك ثم أتاه فتصدر فى مجلسه، ثم أقبل عليه وقال: هات الآن حديثك يا أبا عثمان.

ومن شعر الجاحظ فى ابن أبى دؤاد:

وعــــويصٍ مـــــن الأمــــور بهـــيمٍ ... غـــامض الشـــخص مظـــلم مســـتورِ
قـــد تَســـَنَّمْتُ مـــا تـــوعَّرَ منـــه ... بلســــــان يزينـــــــه التحبــــــير
مثـــل وشى الـــبرود هلهـــله النســـ ... ـــج، وعنـــد الحِجَـــاج دُرٌّ نثـــيرُ
حســـن الصـــمت والمقـــاطع إمَّـــا ... نَصَـــتَ القـــوم والحـــديث يـــدورُ

ثم مــن بعــد لحظــة تــورث اليســـ ـــــر وعـــرض مهـــذّب موفـــورُ

...

وحدث أبو العيناء محمد بن القاسم قال: كان لى صديق فجاءنى يوما فقال لى: أريد الخروج إلى فلان العامل وأحببت أن يكون معى إليه وسيلة، وقد سألت: مَنْ صديقُه؟ فقيل لى: أبو عثمان الجاحظ، وهو صديقك. وأحبّ أن تأخذ لى كتابه إليه بالعناية. قال: فصرت إلى الجاحظ فقلت له: جئتك مسلّما وقاضيا للحقّ، ولى حاجة لبعض أصدقائى،وهى كذا وكذا. قال: لا تشغلنا الساعة عن المحادثة وتعرُّف أخبارنا. إذا كان فى غد وجهت إليك بالكتاب. فلما كان من غد وجّه إلى بالكتاب فقلت لابنى: وجّه هذا الكتاب إلى فلان، ففيه حاجته. فقال لى: إن أبا عثمان بعيد الغور، فينبغى أن نفضّه وننظر ما فيه. ففعل فإذا فى الكتاب: "هذا الكتاب مع من لا أعرفه، وقد كلمنى فيه من لا أُوجِب حقه. فإن قضيتَ حاجته لم أحمدك، وإن رددته لم أذمك". فلما قرأت الكتاب مضيت إلى الجاحظ من فورى،فقال: يا أبا عبد الله، قد علمت أنك أنكرت ما فى الكتاب. فقلت: أو ليس موضع نكرة؟ فقال: لا، هذه علامة بينى وبين الرجل فى من أعتنى به. فقلت: لا إله إلا الله! ما رأيت أحدا أعرف بطبعك ولا بما جُبِلْتَ عليه من هذا الرجل. علمت أنه لما قرأ الكتاب قال: أمّ الجاحظ عشرة آلاف فى عشرة آلاف قحبة، وأم من يسأله حاجة، فقلت له: ما هذا؟ تشتم صديقنا؟ فقال: هذه علامتى فيمن أشكره. فضحك الجاحظ، وحدّث الفتح بن خاقان وحدث الفتح المتوكل، فذلك كان سبب اتصالى به وإحضارى إلى مجلسه.

...

قال أبو حيان: وحدثنا ابن مقسم: قيل لأبى هفان، وقد طال ذكر الجاحظ له: لم لا تهجو الجاحظ، وقد ندّد بك، وأخذ بمُخَنَّقك؟ فقال: أمثلى يُخْدَع عن عقله؟ والله لو وضع رسالة فى أرنبة أنفى لما أمستْ إلا بالصين شهرة، ولو قلت فيه ألف بيت لما طَنّ منها بيت فى ألف سنة.

...

قال الجاحظ: قلت للحزامى: قد رضيت بقول الناس فيك إنك بخيل؟ قال: لا أعدمنى الله هذا الاسم. قلت: وكيف؟ قال: لأنه لا يقال: "فلان بخيل" إلا وهو ذو مال، فإذا سلم المال فادعنى بأى اسم شئت. قلت: ولا يقال: "سخيّ" إلا وهو ذو مال، فقد جمع هذا الاسم المال والحمد، وجمع ذاك الاسم المال والذم. قال: بينهما فرق. قلت: هاته. قال: فى قولهم: "بخيل" تثبيت لإقامة المال فى ملكه، واسم "البخيل" اسم فيه حزم وذم، واسم "السخاء" فيه تضييع وحمد، والمال نافع مُكْرِم لأهله

مُعِزّ. والحمد ريح وسخرية، واستماعه ضعف وفسولة. وما أقل، والله، غناء الحمد عنه إذا جاع بطنه وعَرِي جسده وشمت عدوه.

...

وحكى أبو على القالِي عن أبى معاذ عبدان الخوئى المتطبب قال: دخلنا يوما بسُرَّ مَنْ رأى علَى عمرو بن بحر الجاحظ نعوده وقد فُلِج، فلما أخذنا مجالسنا أتى رسول المتوكل إليه فقال: وما يصنع أميرُ المؤمنين بشقٍّ مائلٍ ولعابٍ سائل؟! ثم أقبل علينا فقال: ما تقولون فى رجل له شقان: أحدهما لو غُرِز بالمَسَالّ ما أحس، والشق الآخر يمرّ به الذباب فيُغَوّث، وأكْثرُ ما أشكوه الثمانون.

حدث أبو عبد الله الحميدى فى "الجذوة": قرأتُ على الأمين بن أبى على عن القاضى أبى القاسم البصرى عن أبيه قال: حدثنا محمد بن عمر بن شجاع المتكلم: حدثنا أبو محمد الحسن بن عمرو النجيرمى قال: كنت بالأندلس، فقيل لى: إن هاهنا تلميذا لأبى عثمان الجاحظ يُعْرَف بسلّام بن زيد، ويُكْنَى أبا خلف. فأتيته فرأيت شيخًا هِمًّا، فسألته عن سبب اجتماعه مع أبى عثمان، ولم يقع أبو عثمان إلى الأندلس، فقال: كان طالب العلم بالمشرق يَشْرُف عند ملوكنا بلقاء أبى عثمان، فوقع إلينا "كتاب التربيع والتدوير" له، فأشاروا إليه، ثم أردفه عندنا "كتاب البيان والتبيين" له، فبلغ الرجل الصُّكَاك بهذين الكتابين، قال: فخرجت لا أُعَرِّج على شيء حتى قصدتُ بغداد، فسألت عنه، فقيل: هو بسُرَّ مَنْ رأى. فأصعدتُ إليها، فقيل لى: قد انحدر إلى البصرة،. فانحدرت إليها وسألت عن منزله فأُرْشِدْت، ودخلت إليه فإذا هو جالس وحواليه عشرون صبيا ليس فيهم ذو لحية غيره، فدهشت فقلت: أيُّكم أبو عثمان؟ فرفع يده وحرّكها فى وجهى وقال: من أين؟ قلت: من الأندلس. فقال: طينة حمقاء. فما الاسم؟ قلت: سلام. قال: اسم كلب القَرَّاد. ابن من؟ قلت: ابن زيد. قال: بحقّ ما صرت. أبو من؟ قلت: أبو خلف. قال: كنية قرد زبيدة. ما جئتَ تطلب؟ قلت: العلم. قال: ارجع بوقتك، فإنك لا تفلح. قلت له: ما أنصفتنى،فقد اشتملتُ على خصال أربع: جفاء البلدية، وبُعْد الشُّقَّة، وغِرَّة الحداثة، ودهشة الداخل. قال: فترى حولى عشرين صبيا ليس فيهم ذو لحية غيرى ما كان يجب أن تعرفنى بها؟ قال: فأقمت عليه عشرين سنة.

وهذا فهرست كتب الجاحظ: كتاب الحيوان وهو سبعة أجزاء، وأضاف إليه كتابا آخر سماه: كتاب النساء، وهو الفرق فيما بين الذكر والأنثى، وكتابا آخر سماه: كتاب البغل. قال ابن النديم: ورأيت أنا هذين الكتابين بخط زكرياء بن يحيى، ويكنى: أبا يحيى، وراق الجاحظ، وقد أضيف إليه كتاب سَمَّوْه: كتاب الابل، ليس من كلام الجاحظ ولا يقاربه. وكتاب الحيوان ألفه باسم محمد بن عبد الملك الزيات. قال ميمون بن هارون: قلت للجاحظ: ألك بالبصرة ضيعة؟ فتبسم وقال: إنما أنا وجارية، وجارية تخدمها، وخادم وحمار. أهديت كتاب "الحيوان" إلى محمد بن عبد الملك، فأعطانى خمسة آلاف دينار، وأهديت كتاب "البيان والتبيين" إلى ابن أبى دواد، فأعطانى خمسة

آلاف دينار، وأهديت كتاب "الزرع والنخل" إلى إبراهيم بن العباس الصولى،فأعطانى خمسة آلاف دينار، فانصرفت إلى البصرة ومعى ضيعة لا تحتاج إلى تجديد ولا تسميد. وكتاب "البيان والتبيين" نسختان أَوَّلَةٌ وثانية، والثانية أصحّ وأجود. كتاب النبى والمتنبى. كتاب المعرفة. كتاب جوابات كتاب المعرفة. كتاب مسائل كتاب المعرفة. كتاب الردّ على أصحاب الإلهام. كتاب نظم القرآن، ثلاث نسخ. كتاب مسائل القرآن. كتاب فضيلة المعتزلة. كتاب الرد على المشبِّهة. كتاب الإمامة على مذهب الشيعة. كتاب حكاية قول أصناف الزيدية. كتاب العثمانية. كتاب الأخبار وكيف تصحّ. كتاب الردّ على النصارى. كتاب عصام المُرِيد. كتاب الرد على العثمانية. كتاب إمامة معاوية. كتاب إمامة بنى العباس. كتاب الفتيان. كتاب القواد. كتاب اللصوص. كتاب ذِكْر ما بين الزيدية والرافضة. كتاب صياغة الكلام. كتاب المخاطبات فى التوحيد. كتاب تصويب على فى تحكيم الحَكَمَيْن. كتاب وجوب الإمامة. كتاب الأصنام. كتاب الوكلاء والموكلين. كتاب الشارب والمشروب. كتاب افتخار الشتاء والصيف. كتاب المعلمين. كتاب الجوارى. كتاب نوادر الحسن. كتاب البخلاء. كتاب الفخر ما بين عبد شمس ومخزوم. كتاب العُرْجان والبُرْصان. كتاب فخر القحطانية والعدنانية. كتاب التربيع والتدوير. كتاب الطفيليين. كتاب أخلاق الملوك. كتاب الفُتْيا. كتاب مناقب جند الخلافة وفضائل الأتراك. كتاب الحاسد والمحسود. كتاب الردّ على اليهود. كتاب الصرحاء والهجناء. كتاب السودان والبِيضَان. كتاب المعاد والمعاش. كتاب النساء. كتاب التسوية بين العرب والعجم. كتاب السلطان وأخلاق أهله. كتاب الوعيد. كتاب البلدان. كتاب الأخبار. كتاب الدلالة على أن الامامة فرض. كتاب الاستطاعة وخلق الأفعال. كتاب المُقَيِّنين والغناء والصنعة. كتاب الهدايا (منحول). كتاب الإخوان. كتاب الردّ على من ألحد فى كتاب الله عز وجل. كتاب آى القرآن. كتاب الناشىء والمتلاشى. كتاب حانوت عطار. كتاب التمثيل. كتاب فضل العلم. كتاب المزاح والجِدّ. كتاب جمهرة الملوك. كتاب الصوالجة. كتاب ذمّ الزنا. كتاب التفكر والاعتبار. كتاب الحجر والنبوة. كتاب آل إبراهيم بن المدبر فى المكاتبة. كتاب إحالة القدرة على الظلم. كتاب أمهات الأولاد. كتاب الاعتزال وفضله عن الفضيلة. كتاب الأخطار والمراتب والصناعات. كتاب أحدوثة العالم. كتاب الردّ على من زعم أن الانسان جزء لا يتجزأ. كتاب أبى النجم وجوابه. كتاب التفاح. كتاب الأنس والسلوة. كتاب الكبر المستحسن والمستقبح. كتاب نقض الطب. كتاب الحزم والعزم. كتاب عناصر الآداب. كتاب تحصين الأموال. كتاب الأمثال. كتاب فضل الفرس. كتاب على الهملاج. كتاب الرسالة إلى أبى الفرج ابن نجاح فى امتحان عقول الأولياء. كتاب رسالة أبى النجم فى الخراج. كتاب رسالته فى القلم. كتاب رسالته فى فضل اتخاذ الكتب. كتاب رسالته فى كتمان السر. كتاب رسالته فى مدح النبيذ. كتاب رسالته فى ذم النبيذ. كتاب رسالته فى العفو والصفح. كتاب رسالته فى إثم السُّكْر. كتاب رسالته فى الآمل والمأمول. كتاب رسالته فى الحلية. كتاب رسالته فى ذم الكتّاب. كتاب رسالته فى مدح الكتّاب. كتاب رسالته فى مدح الوراق. كتاب رسالته فى ذم الوراق. كتاب رسالته فى من يسمّى من الشعراء: عَمْرًا. كتاب رسالته اليتيمة. كتاب رسالته فى فرط جهل يعقوب بن إسحاق الكندى. كتاب رسالته فى الكرم إلى أبى الفرج ابن نجاح. كتاب رسالته فى موت أبى حرب الصفار البصرى. كتاب رسالته فى الميراث. كتاب فى الأسد والذئب. كتاب رسالته فى كتاب الكيمياء. كتاب الاستبداد والمشاورة فى الحرب. كتاب رسالته فى القضاة والولاة. كتاب الملوك والأمم السالفة والباقية. كتاب رسالته فى الرد على القولية. كتاب العالم والجاهل. كتاب النرد

والشِّطْرَنج. كتاب غش الصناعات. كتاب خصومة الحُول والعُور. كتاب ذوى العاهات. كتاب المغنين. كتاب أخلاق الشطار".

وعودا إلى الكلام عن ياقوت نقول إن المستشرق الروسى كراتشكوفسكى فى كتابه عن تاريخ الأدب الجغرافى العربى يصف أسلوبه على النحو التالى: "وقد أصبحت العربية لغته القومية، ولكن يلوح أنه بالنسبة لأصله الأجنبى فإنه لم يبلغ درجة عالية من الفصاحة فيها، ولو أن الذى لاحظ ذلك علامة متعسف كفليشر Fleischer. ولعله ليس من قبيل الصدفة أن نثره الفنى لم يبلغ درجة عالية من البلاغة أيضا". وهو حكم عجيب لا أدرى على أى أساس أقيم، فليس فى كتب ياقوت التى وصلتنا، وهى كتب مطوّلة، وبعضها يبلغ آلاف الصفحات، ما يدل على شيء يمكن الاستناد إليه فى مجرّد الشكّ فى سلامة أسلوبه وانسيابه وجماله واقتداره على التعبير عن كل خاطرة أو فكرة أو شعور. إن كراتشكوفسكى، مهما تكن معرفته بلغتنا، هو باحث أعجمى، ولا يمكن الزعم بأنه يفهمها ويتذوقها ويستطيع الحكم على أساليبها خيرا مما نفعل. ولست أعرف السبب فى أنه هو وفليشر من قبله قد سوّلت لهما نفساهما أن يجترئا فيحكما على أسلوب ياقوت بهذا الكلام الغريب الذى لا معنى له والذى ألقاه كراتشكوفسكى بخفة متناهية وثقة يحسد عليها دون أن يحاول تقديم أى شاهد من أسلوب الرجل على ما يقول.

إن كراتشوفسكى يُحِيل، فى حكمه بأن ياقوتا لم يبلغ درجة عالية من الفصاحة فى نثره الفنى، على ابن خلكان. وقد رجعت إلى ما كتبه ابن خلكان عن ياقوت فى ترجمته له فلم أجد فى كلامه ما يمكن أن يؤوّل، ولو بالاعتساف الشديد، إلى ما قاله المستشرق الروسى. بالعكس فإن ابن خلكان يختم كلامه عنه بقوله إنه قَدِمَ حلبَ عقب وفاته "والناس يثنون عليه ويذكرون فضله وأدبه". صحيح أن ياقوتا يقول عن أسلوبه فى رسالته للوزير على بن يوسف الشيبانى، وكان وزيرًا لصاحب حلب، إنه "ليس كل من لمس درهما صيرفيا، ولا كل من اقتنى درا جوهريا" لكن هذا مجرد كلام يُظْهِر به بعض الكتاب تواضعهم. وهو على أى حال ليس كلام ابن خلكان، إنما هو كلام ياقوت. والرسالة نفسها على طولها هى قطعة من البلاغة العالية رغم اعتمادها السجع والجناس والتقسيم، ونَفَس ياقوت فيها قوىّ حارّ. ثم إن مباحثه اللغوية فى معجمه لتنم بقوة على إحاطته بالعربية إحاطة واسعة.

إن كلام فليشر وكراتشكوفسكى هو مجرد كلام فى الهواء لا يعنى شيئا، وهو ليس أول شيء يقوله المستشرقون عن تراثنا وأدبنا فى تسرّع ودون تثبت، ولن يكون آخره. ومن عجب أن يعزو فليشر وكراتشكوفسكى ضعف لغة ياقوت المزعومة إلى أنه أعجمى الأصل متجاهلين أن معظم الأدباء والشعراء العرب هم أعاجم الأصل، وهذا معلوم من تاريخ الأدب العربى بالضرورة. ثم كيف تكون لغة ياقوت فى كتبه ضعيفة، وهو شاعر لا ناثر فقط؟ ومن شعره:

أَلَا هــل لـيالى الـشاذياخ تــؤوبُ ؟ فــإنى إليهــا، مــا حَييــتُ، طَــرُوبُ
بلادٌ بها تُصْبِى الصَّبَا ويشــوقــنا الـــ ـشَّـمالُ ويقتــاد القلــوبَ جنــوبُ
لذاك فــؤادى لا يــزال مُرَوَّعــا ودمـعى لـفقدان الحبيــب سَـكـوبُ
ويــوم فــراق لم يُــرِدْه مــلالةً محــبٌّ ولم يُجْمِــع عليــه حبيــبُ

ولم يَحْـدُ حـادٍ بالرحيـل ولم يَـزَعْ ... عن الإلـف حَـزْنٌ أو يحول كَثِيـبُ
أَئِـنُّ، ومَـنْ أهـواه يسـمع أنـتى ... ويـدعو غـرامى وَجْـدَه فيجيـبُ
وأبـكى فيـبكى مُسْـعِدًا لى فيلتقـى ... شـهيق وأنفـاس له ونحيـبُ
علَى أن دهـرى لم يزل مُذْ عـرفتـه ... يُشَـتِّت خُـلَّان الصـفا ويَرِيـبُ
ألا يا حبيبـا حـال دون بهائـه ... عـلى القـرب بابٌ محـكمٌ ورقيـبُ
فمـن يَصْـحُ مـن داء الخُمَـار فلـيس ... مـن خـمار للمحـب طبيـبُ
بنفسـى أفـدى مَنْ أُحِـبّ وصالَه ... ويهـوَى وصـالى مـيْله ويُثِيـبُ
ونبـذل جُهْـدَيْنا لشـملٍ يضـمنا ... ويـأبى زمـانى. إنّ ذا لَعجيـبُ
وقد زعموا أنْ كلُّ مَنَّ جَـدَّ واجـدٌ ... ومـا كلُّ أقـوال الرجـال تُصِـيبُ

ويقول فى وصف كتابٍ ألَّفه يعتز به:

فكَمْ قـد حَوَى من فضـلِ قـولِ مُحَـبِّرٍ ... ومـن نـثر مِصْـقَاعٍ ومـن نَظْـمِ ذى فَهْـمِ
ومـن خـبرٍ حلـوٍ طريـفٍ جمعتُـه ... عـلى قِـدَم الأيام للعُـرْب والعُجْـمِ
يُـرنِّح أعطـافى إذا مـا قرأتُـه ... كـما رَنَّحَـتْ شُرَّابَهـا إبْنَـةُ الكَـرْمِ
ولـو أنَّـنى أنصـفتُه فى محبَّـتى ... لجَلَّدْتُـه جـلدى وصَـنْدَقْتُه عَظْمِـى
عزيـزٌ عـلى فضـلى بـألا أطيعـه ... عـلى بَـذْله للطـائفين عـلى العـلم
ولـو أنـنى أَسْـطِيعُ مـن فَـرْط حُبّـه ... لمـا زال مِـنْ كفِّـى ولا غـاب عـن كمِّـى

***

قائمة بالمصادر والمراجع

أوَّلًا- مراجع القسم الأوَّل (المصادر اللُّغويَّة):

١- ابن السَّرَّاج: الأصول في النَّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.

٢- ابن جنِّي: الخصائص، تحقيق: مُحمَّد عليّ النَّجار، سلسلة الذَّخائر، العدد ١٤٦، طبعة الهيئة العامة لقصور الثّقافة، ٢٠٠٦م.

٣- ابن حَجَر العسقلانيُّ: الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثَّامنة، دائرة المعارف العثمانيَّة، الهند، ط٢، ١٩٧٢م.

٤- ابن سِيده: المُخصص، دار إحياء التُّراث، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٥- ابن فارس: الصَّاحبي في فقه اللُّغة العربيَّة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السَّلفيَّة، القاهرة، ١٩١٠م.

٦- ابن مالك: ألفية ابن مالك، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

٧- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٨- أبو البركات الأنباريُّ: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السَّامرَّائيّ، مكتبة المنار، الأردنّ، ط٣، ١٩٨٥م.

٩- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. محمد مصطفى حلاوي، د. أحمد سليم الحمصي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان ، ١٩٩٨م.

١٠- جرجي زيدان: تاريخ آداب اللُّغة العربيَّة، مراجعة وتعليق: شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، د.ت.

١١- حسين نصَّار: نشأة الكتابة الفنِّيَّة في الأدب العربيِّ، مكتبة النَّهضة المصريَّة، القاهرة ١٩٦٦م.

- رمضان عبد التَّوَّاب:

١٢- فصول في فقه العربيَّة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٧م.

١٣- مناهج تحقيق التُّراث بين القُدامى والمُحدثين، مكتبة الخانجي- القاهرة، ١٩٨٣م.

١٤- الزِّركلي: الأعلام، دارالعِلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

١٥- سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السَّلام هارون، دار الجبل، بيروت، ١٩٩١م.

- السُّيوطي:

١٦- الإتقان في عُلوم القرآن، نسخة الشَّاملة.

١٧- الاقتراح في علم أصول النَّحو، تحقيق: مُحمَّد حسن إسماعيل الشَّافعيّ، دار الكتب العِلميَّة، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١٨- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، ١٩٩٨م.

- شوقي ضيف:

١٩- المدارس النَّحويَّة، دار المعارف، د.ت، ط٧.
٢٠- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربيِّ، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط٢٤، د.ت.
٢١- صالح إبراهيم الحسن، الكتابة العربيَّة من النُّقوش إلى الكتاب المخطوط، دار الفيصل الثَّقافيَّة، طبعة ٢٠٠٣م.
٢٢- عبده الرَّاجحي: دروس في المذاهب النَّحويَّة، دار النَّهضة العربيَّة، بيروت، د.ت.
٢٣- عز الدِّين إسماعيل: المصادر الأدبيَّة واللُّغويَّة في التُّراث العربيِّ، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م.
٢٤- عُمر الدَّقَّاق: مصادر التُّراث العربيِّ، مكتبة دار الشَّرق، بيروت ١٩٧٢م.
٢٥- محمود محمد الطناحي: مقالات العلَّامة الدكتور محمود مُحمَّد الطَّناحيّ، دار البشائر الإسلاميَّة، ط١، ٢٠٠٢م.
-ناصر الدِّين الأسد:
٢٦- مصادر الشِّعر الجاهليِّ وقيمتها التَّاريخيَّة، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ١٩٨٨م.
٢٧- معاجم ومُعجمات، مجلَّة مجمع اللُّغة العربيَّة، ج٢٥، نوفمبر ١٩٦٩م.
٢٨- يحي وهيب الجبوري: الخطُّ والكتابة في الحضارة العربيَّة، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لُبنان، ط١، ١٩٩٤م.

ثانياً- مراجع القسم الثَّاني (المصادر الأدبيَّة):

- "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام الجمحى، و"الحيوان" للجاحظ، و"الأمالى" لأبى على القالى، و"الأغانى" لأبى الفرج الأصفهانى، و"جمهرة الأمثال" لأبى هلال العسكرى، و"معجم الأدباء" لياقوت الحموى.
- د. طه حسين: فى الشعر الجاهلي.
- د. محمد مندور: النقد المنهجى عند العرب.
- د. عبد الرحمن بـدوى: دراسات المستشرقين عن صحة الشعر الجاهلى.
- محمد الخضر حسين: نقض كتاب "فى الشعر الجاهلى".
- الموسوعة العربية العالمية
- "الخطط المقريزية"
- "حياة الحيوان الكبرى" لكمال الدين الدميرى
- د. مصطفى الشكعة: مناهج التأليف عند العرب
- ابن سيده: المحكم
- السخاوى: الضوء اللّامع
- المستشرق الإسبانى آنخل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسى (ترجمة د. حسين مؤنس)
- د. مصطفى عليان عبد الرحيم: تيارات النقد الأدبى فى الأندلس فى القرن الخامس الهجرى
- "الكامل" لابن الأثير
- "نشوار المحاضرة" للقاضى التنوخى
- "يتيمة الدهر" للثعالبى
- د. محمد أحمد خلف الله: صاحب الأغانى أبو الفرج الأصفهانى الراوية

- محمد عبد الجواد الأصمعى: أبو الفرج الصفهانى وكتابه "الأغانى"- دراسة وتحليل لأزهى العصور الإسلامية
- حنا الفاخوى: الجامع فى تاريخ الأدب العربى القديم
- وليد الأعظمى: السيف اليمانى فى نحر الأصفهانى صاحب الأغانى
- مقدمة ابن خلدون
- د. إبراهيم عوض:
  - بشار بن برد- الشخصية والفن
  - النابغة الجعدى وشعره
  - عنترة بن شداد- قضايا إنسانية وفنية.
- كارل بروكلمان: الجزء الأول من كتابه: "تاريخ الأدب العربى"
- كراتشكوفسكى: تاريخ الأدب الجغرافى العربى.
- The Origins of Arabic Poetry.للمستشرق البريطانى ديفيد صمويل مارجليوث
- Encyclopedia of Islam
- A Literary History of Arabs لنيكلسون، المستشرق البريطانى

***